বৈভাষিক দর্শন

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য ন্যায়তর্কতীর্থ

বৈভাষিক দর্শন

বৈভাষিক দর্শন

কলিকাতা সংস্কৃতকলেজের
ন্যায়শাস্ত্রাধ্যাপক
শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য ন্যায়তর্কতীর্থ

ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি
॥ কলিকাতা ১২ ॥

যাঁহাদের সস্নেহ আশীর্ব্বাদে মাদৃশ অভাজনের পক্ষেও 'আন্বীক্ষিকী'-
বিদ্যালাভ সম্ভব হইয়াছে সেই পরমনির্বৃত জনকজননীর
শ্রীচরণকমলে **বৈভাষিক দর্শন** সমর্পিত হইল।
ইহাতে দেবী শ্রীবালত্রিপুরসুন্দরী
প্রীতা হউন।

ভূমিকা

পরম কারুণিক শ্রীভগবানের অপার করুণায় বৈভাষিক দর্শন মুদ্রিত হইল। "ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি"র স্বত্বাধিকারী উদারহৃদয় শ্রীযুক্ত প্রহ্লাদকুমার প্রামাণিক মহাশয় বঙ্গভাষায় ভারতীয় সংস্কৃতির প্রচারার্থে আত্মনিয়োগ করিয়াছেন। আমার এই সামান্য পুস্তকের দ্বারা তাঁহার কার্য্যের সাহায্য হইবে মনে করিয়া তিনি বহু অর্থব্যয়ে পুস্তকখানি প্রকাশ করিলেন। যদি তিনি স্বেচ্ছায় নিজস্কন্ধে এই গুরুভার গ্রহণ না করিতেন, তাহা হইলে আমার ন্যায় দরিদ্র ব্রাহ্মণের পক্ষে পুস্তকের মুদ্রণ ও প্রকাশ সম্ভব হইত না। জীবনে বোধ হয় কখনও অকারণকরুণ এই প্রহ্লাদবাবুকে ভুলিতে পারিব না। ভগবান্ তথাগতের চরণে প্রার্থনা করি যে, তিনি সপুত্রপরিবারে নিরাময় দীর্ঘ জীবন লাভ করিয়া ভারতীয় সংস্কৃতির উন্নতি বিধান করুন।

কৃষ্ণনগর কলেজের দর্শনশাস্ত্রের প্রধান অধ্যাপক শ্রীমান্ পরেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. আমাকে বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের একটী সরল ও বিশুদ্ধ পুস্তক লিখিবার জন্য বিশেষভাবে অনুরোধ করেন। বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের পুস্তক রচনার কথা আমি আমার অকৃত্রিমসুহৃদ্ কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃতবিভাগের 'স্যর্ আশুতোষ' অধ্যাপক বহুশ্রুত পণ্ডিত শ্রীযুত সাতকড়ি মুখোপাধ্যায় এম্. এ., পি. এইচ্. ডি. এবং দার্শনিকপ্রবর শ্রীযুক্ত গোপীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. আর্. এস্., ডাঃ শ্রীযুক্ত রাসবিহারী দাস এম্. এ., পি. এইচ্. ডি., ডাঃ শ্রীযুক্ত অনিলকুমার রায়চৌধুরী এম্. এ., ডি. লিট্, ডাঃ শ্রীমান্ কালিদাস ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. এইচ্. ডি. প্রভৃতি অন্তরঙ্গ বন্ধুগণের নিকট বলি। আমার কথা শুনিয়া ইঁহারা সকলেই আনন্দিত হইলেন এবং অবিলম্বে লেখা আরম্ভ করিতে বলিলেন। প্রথমে চার্ব্বাক দর্শন লিখিলাম এবং 'দর্শন' পত্রিকায় তাহা প্রকাশিত হইল। কিন্তু, সরল ও সংক্ষেপে লিখিতে গিয়া যে ভাবে চার্ব্বাক দর্শন লিখিলাম, তাহা আমার নিজের মনোমত হইল না। পরে বৈতণ্ডিক দর্শন লিখিয়া বৌদ্ধ দর্শন লিখিবার সঙ্কল্প করিলাম। একখানি পুস্তকে বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও শূন্যবাদ এই চারি প্রকারে বিভক্ত বৌদ্ধ দর্শনের প্রমেয় ও প্রমাণাংশের যথাসিদ্ধান্ত আলোচনা করা অসম্ভব মনে হইল; অথচ চার্ব্বাক দর্শনের ন্যায় সংক্ষেপে লেখাও আমার অভিপ্রেত ছিল না। সুতরাং,

প্রথমে কোন্ সম্প্রদায়ের মতানুসরণে বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত হইবে তাহা ভাবিতে লাগিলাম। নানাদিকে ভাবিয়া দেখিলাম যে, প্রথমে বৈভাষিকমতানুসারেই বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত। কারণ, সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়গুলি প্রমেয়াংশে বৈভাষিকমতেরই অনুবর্ত্তন করিয়াছে এবং নিজ নিজ সিদ্ধান্তানুসারে বৈভাষিক-সম্মত কোনও কোনও পদার্থ অস্বীকার করিয়াছে বা বিজ্ঞানাতিরিক্ত প্রমেয়গুলির অপারমার্থিকত্ব অথবা বিজ্ঞানেরও কল্পিতত্ব স্বীকার করিয়াছে। সৌত্রান্তিকগণ বৈভাষিকসম্মত প্রমেয়গুলির মধ্যে আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধ এইগুলির দ্রব্যসত্তা অস্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা প্রমেয়মাত্রের ক্ষণিকত্বে চরম বিশ্বাসী। যোগাচার বা বিজ্ঞানবাদিগণ একমাত্র বিজ্ঞানেরই দ্রবসত্তা স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বৈভাষিকসম্মত অন্যান্য প্রমেয়গুলিকে অপারমার্থিক বা প্রজ্ঞপ্তিসৎ বলিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহারাও জগতের ব্যাখ্যায় বৈভাষিকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। শূন্যবাদিগণ কোনও পদার্থেরই দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা চরম বৈতণ্ডিক হইলেও জগদ্ব্যাপারে বৈভাষিক-মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং, বৈভাষিকমত জানা না থাকিলে কোনও বৌদ্ধমতই জানা সম্ভব হইবে না মনে করিয়া আমি প্রথমে বৈভাষিকমতেরই ব্যাখ্যা আরম্ভ করিলাম।

আমার অন্তরঙ্গ বন্ধু সংস্কৃতকলেজের সংস্কৃত ও পালির অধ্যাপক শ্রীযুক্ত দীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. মহাশয় নানা প্রকারে সৎপরামর্শ দিয়া আমার পুস্তকপ্রকাশে বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। সংস্কৃতকলেজের বর্ত্তমান গ্রন্থাগারিক শ্রীমান্ বিজয়কুমার মুখোপাধ্যায় এম্ এ., কাব্যতীর্থ ও আমার অন্তেবাসী শ্রীমান্ গোপিকামোহন ভট্টাচার্য্য এম্. এ., ন্যায়তীর্থ এই গ্রন্থের শব্দসূচী প্রস্তুত করিয়াছেন। বর্ত্তমান ভূমিকায় যে ঐতিহাসিক আলোচনা আছে তাহার তথ্যসংগ্রহে আমার সহকর্ম্মী সংস্কৃতকলেজের প্রাচীন ভারতীয় ইতিহাসের অধ্যাপক কল্যাণভাজন শ্রীমান্ শিশিরকুমার মিত্র এম্. এ, এল্. এল্. বি বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। গ্রন্থখানি যাহাতে সুষ্ঠুভাবে প্রকাশিত হয় সে বিষয়ে আমার ছাত্র কল্যাণভাজন শ্রীমান্ গৌরীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., ডি. লিট্ সবিশেষ যত্ন লইয়াছেন। ভগবানের নিকট ইঁহাদের নিরাময় দীর্ঘজীবন ও অভ্যুদয় কামনা করি।

বৈভাষিক মতের উৎপত্তি

আনুমানিক ৫৬৩ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে একদিন কোশল জনপদের অন্তর্গত
কপিলবাস্তু নগরের সন্নিহিত লুম্বিনীকাননে বৈশাখী পূর্ণিমায় এক
পরমকল্যাণময় শিশু জন্মপরিগ্রহ করিয়াছিলেন। শাক্যকুলচূড়ামণি শুদ্ধোদন
তাঁহার পিতা এবং শুদ্ধোদনপত্নী মায়াদেবী ছিলেন ঐ শিশুর মাতা।
শিশুটীকে প্রসব করাই বোধ হয় মায়াদেবীর অবশিষ্ট কার্য্য ছিল। সেজন্যই তিনি
প্রসবের সপ্তাহকালের মধ্যেই ইহলোক পরিত্যাগ করিয়াছিলেন। পিতা শুদ্ধোদন
শিশুটীর নাম রাখিয়াছিলেন "সিদ্ধার্থ"। সিদ্ধার্থ নানা বিদ্যায় পারদর্শী ছিলেন।
২৯ বৎসর বয়স (আঃ ৫৩৪ খ্রীঃ পূঃ) পর্য্যন্ত তিনি সংসারাশ্রম স্বীকার
করিয়া পুত্রজন্মের পরে প্রব্রজ্যা গ্রহণ করেন। তখন হইতে ৬ বৎসর পর্য্যন্ত
সিদ্ধার্থ মগধদেশের নানা স্থানে বিচরণ করেন এবং অতি উগ্রভাবে তপশ্চরণ
করিয়া ব্যর্থমনোরথ হন। অনন্তর (বোধিমণ্ডলের অন্তর্গত) গয়াধামের সন্নিহিত
উরুবেল গ্রামে (বর্ত্তমান বুদ্ধগয়ায়) তিনি আঃ ৫২৮ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে বৈশাখী
পূর্ণিমায় চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্য প্রত্যক্ষতঃ উপলব্ধি করিয়া বুদ্ধত্ব লাভ করেন।
ইহার পরে বুদ্ধদেব উপযুক্ত অধিকারীর অন্বেষণে ঐ স্থান হইতে বহির্গত হইয়া
বারাণসীর নিকটস্থ ঋষিপতন-মৃগদাবে (সারনাথে) উপস্থিত হন এবং কৌণ্ডিন্য-
প্রমুখ শিষ্যগণসমভিব্যাহারে এক নূতন ধর্ম্মচক্রের প্রবর্ত্তন করিয়া ঐ স্থানেই
বর্ষা ঋতুর শেষ পর্য্যন্ত অবস্থান করেন। পরে তিনি ৪৫ বৎসর ধরিয়া নানা
স্থানে পর্য্যটনপূর্ব্বক ৮০ বৎসর বয়সে কুশীনগরের নিকটবর্ত্তী কোনও এক স্থানে
৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে মহাপরিনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন।

ভগবান্ বুদ্ধদেবের জীবিতাবস্থাতেই তাঁহার দুইটী প্রিয় ও প্রধান শিষ্য সারিপুত্র
ও মৌদ্গল্যায়নের জীবনাবসান হয়। ইহাতে শাস্ত্ররক্ষায় শঙ্কিত হইয়া অনুবুদ্ধ
মহাকাশ্যপ স্থবির আনন্দ ও স্থবির উপালির সহায়তায় এক সভা আহ্বান করেন।
৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে মগধের রাজধানী রাজগৃহে এই সভা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং
ইহাতে মগধরাজ অজাতশত্রু সাহায্য করিয়াছিলেন। এই সভাতে পাঁচশত
বৌদ্ধ শ্রাবক উপস্থিত ছিলেন। সভানায়ক মহাকাশ্যপ প্রথমতঃ স্থবির আনন্দের
পরিচালনায় শ্রাবকগণের নিকট হইতে কতকগুলি বুদ্ধ-বাণী সংগ্রহ করেন।

সংগৃহীত সেই বাণী বা সূত্রগুলিকে "সূত্রপিটক" নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। পরে স্থবির উপালির সাহায্যে আরও কতকগুলি বাণী সংগৃহীত হয়। উপালির পরিচালনায় সংগৃহীত ঐ বুদ্ধ-বাণীগুলিকে "বিনয়পিটক" সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই সভা ৪৮৩-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দের ভাদ্র কৃষ্ণাষ্টমী তিথিতে আরম্ভ হইয়া পরবর্ত্তী ফাল্‌গুন মাসে সমাপ্ত হয়। সাতমাসব্যাপী এই সভা "ধর্ম্মবিনয়-সংগ্রাহিণী" নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল।

এই সভার একশত বৎসর পরে ৩৮৩-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে বিনয়শোধনার্থ আর একটী সভা অনুষ্ঠিত হয়। এই সভার স্থান ছিল বৈশালীর উপকণ্ঠস্থ বালুকারাম। ইহাতে তৎকালীন প্রধান প্রধান সাতশত বৌদ্ধ ভিক্ষু মিলিত হইয়াছিলেন। এই সভায় পাবেয়ক অর্থাৎ পাশ্চাত্ত্য ভিক্ষুগণের প্রাধান্য পরিলক্ষিত হইয়াছিল এবং প্রাচ্য ভিক্ষুগণ নিন্দিতাচার বলিয়া ঐ সভা তাঁহাদিগকে বৌদ্ধসঙ্ঘ হইতে বহিষ্কৃত করিয়াছিল। এই দ্বিতীয় সভা আট মাস ধরিয়া অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং বিনয়-পরিশোধনই ইহার প্রধান লক্ষ্য ছিল।

এই সভা হইতে বহিষ্কৃত হইয়া বৈশালিক অর্থাৎ প্রাচ্য ভিক্ষুগণ কৌশাম্বী মণ্ডলে অর্থাৎ এলাহাবাদ জেলায় এক মহাসভায় সম্মিলিত হইয়াছিলেন। এই সম্মেলনে দশসহস্র বৌদ্ধ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়াছিলেন। এই মহাসভার সিদ্ধান্তে যাঁহারা বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে "মহাসাঙ্ঘিক" নামে পরিভাষিত করিতেন। এই মহাসাঙ্ঘিক বৌদ্ধগণ মহাসাঙ্ঘিক, গোকুলিক, একব্যবহারিক, প্রজ্ঞপ্তিবাদী, বাহুলিক বা বাহুশ্রুতিক ও চৈত্যবাদী এই ছয়টী অবান্তর সম্প্রদায়ে বিভক্ত ছিলেন। উক্ত ছয় সম্প্রদায়ের বৌদ্ধগণই পরবর্ত্তী কালে মহাযান-সম্প্রদায় বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিলেন।

অবশিষ্ট বৌদ্ধগণ, অর্থাৎ পাবেয়ক-সিদ্ধান্তানুসারী বৌদ্ধগণ, উক্ত সভার পরবর্ত্তী শত বৎসরের মধ্যে দ্বাদশ নিকায়ে অর্থাৎ সম্প্রদায়ে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন। স্থবিরবাদী, বাৎসীপুত্রীয়, মহীশাসক, সম্মিতীয়, ছন্দাগারিক, ভদ্রযানিক, ধর্ম্মোত্তরীয়, সর্ব্বাস্তিবাদী, ধর্ম্মগুপ্তিক, কাশ্যপীয়, সংক্রান্তিক ও সৌত্রান্তিক নামে উক্ত নিকায়গুলি পরিভাষিত হইত। বসুমিত্রের নিকায়-বিভাগে এবিষয়ে বৈলক্ষণ্য দেখা যায়। পূর্ব্বোক্ত প্রাচ্য বৌদ্ধগণের ছয়টী নিকায় এবং পাবেয়ক বৌদ্ধগণের বারটী নিকায় মিলিয়া সর্ব্বসমেত আঠারটী

নিকায় গঠিত হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভার পরবর্ত্তী শত বৎসরের মধ্যে উক্তরূপে বৌদ্ধগণ বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন।

পরে আবার ধর্ম্মাশোকের শাসনকালে তাঁহারই সাহায্যে ২৩৭ খ্রীষ্ট-পূর্ব্বাব্দে এক মহাসভার অনুষ্ঠান হইয়াছিল। পাটলিপুত্রস্থ অশোকারামে মৌদ্‌গলীপুত্র তিষ্যের পরিচালনায় সভার অধিবেশন হয়। মাঘ মাস হইতে আশ্বিনী পূর্ণিমা পর্য্যন্ত নয় মাস ব্যাপিয়া সভার কার্য্য চলিয়াছিল। এই সভার সিদ্ধান্তানুসারে স্থবিরবাদ হইতে বাৎসীপুত্রীয়াদি অবশিষ্ট একাদশটী নিকায়কেই বহিষ্কৃত করা হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভায় মহাসাঙ্ঘিক বিতাড়ন এবং তৃতীয় সভায় বাৎসীপুত্রীয়াদি একাদশ নিকায়ের বিতাড়নের ফলে স্থবিরবাদিগণ দুর্ব্বল হইয়া গিয়াছিলেন। তৃতীয় সভার বিতাড়ন-কার্য্য তিষ্যের অভিপ্রায়ানুসারেই সংঘটিত হইয়াছিল। দীপবংশে তৃতীয় সভার বিবরণ পাওয়া যায়। তৃতীয় সভায় যাঁহারা বহিষ্কৃত হইয়াছিলেন তাঁহারা প্রধানতঃ নালান্দায় গমন করেন এবং স্থবিরবাদীরা প্রধানতঃ চৈত্যপর্ব্বতে অর্থাৎ সাঁচীতে আসিয়া মিলিত হন। নালান্দাস্থ একাদশ নিকায়ের বৌদ্ধগণকে মিলিতভাবে সর্ব্বাস্তিবাদী বলা হইত। এই সভার অব্যবহিত পরেই মৌদ্‌গলীপুত্র তিষ্য কথাবস্তু নামে স্থবিরবাদের একখানি পুস্তক রচনা করেন এবং উহা সর্ব্বাস্তিবাদের খণ্ডনপরই হইয়াছিল।

মৌর্য্যশাসনের শেষভাগে রাষ্ট্রীয় পরিবর্ত্তনের ফলে নালান্দাধিষ্ঠিত সর্ব্বাস্তিবাদী বৌদ্ধগণ ঐ স্থান পরিত্যাগ করিয়া মথুরাপ্রদেশস্থ নটভটীয় বিহারে চলিয়া যান এবং ঐ সময় হইতে নটভটীয় বিহারই সর্ব্বাস্তিবাদের কেন্দ্র হয়। সংস্কৃত ভাষার অভ্যুদয় দেখিয়া সে সময়ে বৌদ্ধ ভিক্ষুগণ মুখ্যতঃ সংস্কৃত ভাষাতেই গ্রন্থরচনা করিতে আরম্ভ করেন। কাত্যায়নীপুত্র সংস্কৃতভাষায় "জ্ঞানপ্রস্থান" নামে একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ রচনা করেন। ইহাই সর্ব্বাস্তিবাদের সংস্কৃতভাষাময় মূলগ্রন্থ।

ধর্ম্মাশোকের শাসনকালেই গান্ধার ও কাশ্মীর দেশে বৌদ্ধধর্ম্ম প্রচারের নিমিত্ত মাধ্যমিক স্থবিরকে প্রেরণ করা হয়। ইনি স্থবিরবাদী ছিলেন। সুতরাং, পূর্ব্ব হইতেই ঐ সকল দেশে স্থবিরবাদের প্রসার হইয়াছিল। ক্রমে ঐ সকল দেশের স্থবিরবাদ সর্ব্বাস্তিবাদে রূপান্তরিত হইয়াছিল এবং গান্ধার-স্থবিরবাদ হইতে কাশ্মীর-স্থবিরবাদের কিছু কিছু বৈলক্ষণ্যও ছিল।

কুষাণ সম্রাট্ কনিষ্ক সর্ব্বাস্তিবাদে বিশ্বাসী ছিলেন। তিনি তাঁহার রাজধানী

পুরুষপুরে (বর্ত্তমান পেশোয়ারে) সর্ব্বাস্তিবাদের অভ্যুদয়ের নিমিত্ত একটী মহাসভার অনুষ্ঠান করাইয়াছিলেন। ঐ সভায় পাঁচশত প্রবীণ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়া বসুমিত্রের নায়কত্বে ও অশ্বঘোষের সাহায্যে সর্ব্বাস্তিবাদের প্রধান গ্রন্থ জ্ঞানপ্রস্থানের একখানি সুচিন্তিত টীকাগ্রন্থ প্রণয়নের ব্যবস্থা করেন এবং ঐ টীকাগ্রন্থখানির নামকরণ হইয়াছিল "মহাবিভাষা"। ইহাতে গান্ধার ও কাশ্মীরক সর্ব্বাস্তিবাদের মধ্যে যে সকল মতভেদ ছিল, তাহার সমাধান হইয়া গিয়াছিল। এই মহাবিভাষায় মাথুর সর্ব্বাস্তিবাদের সর্ব্বাংশে সমর্থন ছিল না। সুতরাং এই বিভাষাপন্থীরা মাথুর সর্ব্বাস্তিবাদ হইতে নিজেদের বৈশিষ্ট্য প্রতিপাদনের নিমিত্ত স্বকীয় 'বাদ'কে "মূলসর্ব্বাস্তিবাদ" নামে পরিভাষিত করিয়াছিলেন। এই মহাবিভাষা এতই উৎকৃষ্ট হইয়াছিল যে, পরবর্ত্তী কালে মাথুর সর্ব্বাস্তিবাদ ক্রমশঃ দুর্ব্বল হইতে থাকে। বর্ত্তমানে মাথুর সর্ব্বাস্তিবাদের "অশোকাবদান" নামক একখানি মাত্র গ্রন্থ পাওয়া যায়। সর্ব্বাস্তিবাদের প্রধান শাখা এই বৈভাষিকবাদ অবলম্বন করিয়াই আচার্য্য বসুবন্ধু "অভিধর্ম্মকোষ" নামক একখানি সংগ্রহগ্রন্থ ও তাহার ভাষ্য রচনা করিয়াছিলেন। প্রধানতঃ উক্ত অভিধর্ম্মকোষ ও যশোমিত্র-কৃত ভাষ্য-ব্যাখ্যা স্ফুটার্থাকে অবলম্বন করিয়াই "বৈভাষিক দর্শন" লিখিত হইল।

স্থবিরবাদ ও সর্ব্বাস্তিবাদের মধ্যে অভিধর্ম্ম-বিষয়েই মুখ্যতঃ মতভেদ ছিল। সূত্রপিটক ও বিনয়পিটকে ইহাদের মধ্যে বিশেষ কোনও মতভেদ ছিল না। স্থবিরবাদের সূত্রপিটক দীঘনিকায়, মজ্ঝিমনিকায়, সংযুত্তনিকায়, অঙ্গুত্তর-নিকায় ও খুদ্দকনিকায় এই পঞ্চ নিকায়ে বিভক্ত ছিল। সর্ব্বাস্তিবাদের সূত্রপিটক দীর্ঘাগম, মধ্যমাগম, সংযুক্তাগম, অঙ্কোত্তরাগম ও ক্ষুদ্রকাগম এই পঞ্চ আগমে বিভক্ত আছে।

উক্ত দুইটী বাদের বিনয়পিটক প্রথমতঃ বিভঙ্গ ও খন্ধক-ভেদে দ্বিধা বিভক্ত আছে। বিভঙ্গ আবার ভিক্ষু ও ভিক্ষুণী-ভেদে ভাগদ্বয়ে বিভক্ত হইয়াছে। ভিক্ষুসম্পর্কী বিভঙ্গকে পারাজিকা ও ভিক্ষুণীসম্পর্কী বিভঙ্গকে পাচিত্তি বলা হয়। সর্ব্বাস্তিবাদানুসারে উহাদের পারাজিকা ও প্রায়শ্চিত্তক নাম দেওয়া হইয়াছে। খন্ধকবিনয়ও মহা ও চুল্ল-ভেদে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া জানিতে হইবে। স্থবিরবাদে উহা মহাবগ্‌গ ও চুল্লবগ্‌গ নামে প্রসিদ্ধ আছে এবং সর্ব্বাস্তিবাদে উহা

অর্থাৎ খন্ধকবিনয় অবদান ও জাতক নামে আখ্যাত হইয়াছে। বিনয়ের সংগ্রহ গ্রন্থগুলিকে পরিবার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

মহাপণ্ডিত সাঙ্কৃত্যায়ন রাহুল মহাশয়ের মতানুসারে স্থবিরবাদের অভিধর্ম্ম-পিটক ধর্ম্মসঙ্গনী, বিভঙ্গ, ধাতুকথা, পুগ্‌গলপঞ্‌ঞত্তি, কথাবথ্‌থুপ্পকরণং, যমকং ও পট্ঠানং এই সপ্ত গ্রন্থে বিভক্ত আছে। সর্ব্বাস্তিবাদের অভিধর্ম্মপিটকেও সাতখানি গ্রন্থেরই সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। কাত্যায়নকৃত জ্ঞানপ্রস্থান, বসুমিত্রকৃত প্রকরণপাদ, দেবশর্ম্মরচিত বিজ্ঞানকায়, শারিপুত্রকৃত ধর্ম্মস্কন্ধ, মৌদ্‌গল্যায়নকৃত প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র, পূর্ণকৃত ধাতুকায় ও মহাকৌষ্ঠিলকৃত সঙ্গীতিপর্য্যায় এই গ্রন্থগুলিকেই সর্ব্বাস্তিবাদীরা অভিধর্ম্মপিটক নামে পরিভাষিত করিয়াছেন। সর্ব্বাস্তিবাদের অভিধর্ম্মগুলির মধ্যে কাত্যায়নবিরচিত জ্ঞানপ্রস্থান-নামক গ্রন্থই প্রধান, অপর ছয়খানি গ্রন্থকে উহার পরিপূরক অঙ্গ বলা যাইতে পারে। এই জ্ঞানপ্রস্থানের উপরই মহাবিভাষা-নামক টীকা রচিত হইয়াছে। ঐ মহাবিভাষানুসারী সর্ব্বাস্তি-বাদই বৈভাষিকবাদ নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল। ইহাই বৈভাষিকবাদের উৎপত্তির সংক্ষিপ্ত ইতিহাস।

দ্বিতীয় সভায় যাঁহারা স্থবিরগণকর্তৃক বহিষ্কৃত হইয়া গিয়াছিলেন, সেই যে পূর্ব্বোক্ত ষড়্‌ভাগে বিভক্ত মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়, তাঁহারাই পরে মহাযান আখ্যায় প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছিলেন। শ্রাবকযান, প্রত্যেকসম্বুদ্ধযান ও সম্যক্‌সম্বুদ্ধযান এইরূপে শাস্ত্রে ত্রিযানের বিভাগ পাওয়া যায়। এই যানত্রয়েই শ্রাবকবোধিত্বের প্রাপ্তি অভিপ্রেত আছে। পুণ্য ও সমাধির তারতম্যানুসারে বোধিত্বের তারতম্য হইয়া থাকে। প্রজ্ঞাদি সপ্তবিধ পারমিতার পরিপূরণ হইলে সম্যক্‌সম্বোধি লাভ হয়, অন্যথা হয় না। যে যান বা মার্গ সেই সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব-লাভের সহায়ক, তাহাই অন্বর্থতঃ মহাযান হইবে। বোধিলাভের পরেও যাঁহারা সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব-লাভের কামনা করেন এবং শমথের তীব্রত্ব ও বজ্রত্বের ফলে পারমিতার পরিপূরণ সম্ভব মনে করিয়া সকলের নিমিত্তই সম্যক্‌সম্বোধি-লাভের সম্ভাব্যতা স্বীকার করেন সেই মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়ই মহাযানী। যাঁহারা সকলের পক্ষে সম্যক্‌-সম্বোধিলাভ অসম্ভব মনে করিয়া শ্রাবকযান ও প্রত্যেকবুদ্ধত্বযানের অনুসরণ করিতেই উপদেশ দিতেন, তাঁহারা মহাযানী নহেন। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে হীনযানাশ্রয়ী মনে করেন না। অন্য সম্প্রদায়ই তাঁহাদিগকে

হীনযানী বলিয়া মনে করিতেন। এই ব্যাখ্যানুসারে স্থবিরবাদী ও সর্ব্বাস্তিবাদী বৌদ্ধগণ অ-মহাযানী হইবেন। মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায় বুদ্ধের লোকাতীতত্বে বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা বুদ্ধকে পূজ্য বলিয়া মনে করিতেন।

কিন্তু, মহাপণ্ডিত সাঙ্কৃত্যায়ন রাহুল মহাশয় মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়ের মহাযান-সম্প্রদায়ে পরিণতির কথা বিশ্বাস করেন না। পূর্ব্বোক্ত অষ্টাদশ নিকায়ের কোনও একটী বিশেষ নিকায় হইতে মহাযান সম্প্রদায়ের উৎপত্তি হয় নাই, পরন্তু একাধিক নিকায়ের আংশিক গ্রহণ ও পরিবর্জনের ফলেই মহাযান সম্প্রদায়ের সৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া তিনি বিশ্বাস করেন। বিক্রমাব্দের প্রথম শতকের আচার্য্য নাগার্জ্জুনকেই তিনি মহাযান সম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক বলিয়া মনে করেন। অষ্টাদশ নিকায়ের প্রত্যেকেরই যেমন নিজ নিজ সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম্ম গ্রন্থ আছে, মহাযান সম্প্রদায়ের সেইরূপ নিজস্ব সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম্ম নাই। অতএব, মহাযান সম্প্রদায়ের নৈকায়িক বৌদ্ধত্বই নিশ্চিত নাই।

পরবর্ত্তী কালে মহাযানসম্প্রদায় মন্ত্রযান, বজ্রযান, সহজযান ও কালচক্রযান এই চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিল। যাঁহারা যথাযথভাবে মন্ত্রের প্রয়োগে সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব লাভ করা যায় বলিয়া মনে করিতেন, তাঁহারা মন্ত্রযানাশ্রয়ী মহাযানী বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিলেন। সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব-লাভের দৃঢ়তর অর্থাৎ ফলপর্য্যন্তগামী সঙ্কল্পানুগত যে চিত্ত, তাহাকেই বজ্র বলা হয়। উক্তপ্রকার সঙ্কল্পের অনমনীয়তার জন্যই ঐরূপ সঙ্কল্পানুগত চিত্তকে বজ্র নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই-প্রকার চিত্তকেই যাঁহারা সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব-লাভের মুখ্য সহায়ক বলিয়া মনে করিতেন তাঁহারা বজ্রযানাশ্রয়ী মহাযানী নামে অভিহিত হইতেন। যাঁহারা শূন্যতাকেই চিত্তের অবিকৃত বা সহজ অবস্থা বলিয়া মনে করিতেন এবং উক্ত শূন্যতার সাহায্যে সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব-লাভে যত্ন করিতেন, তাঁহারা সহজযানাশ্রয়ী মহাযানী আখ্যায় পরিচিত ছিলেন। যাঁহারা অখণ্ড কালকেই সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বদর্শী ও বুদ্ধের স্রষ্টা বলিয়া মনে করিতেন এবং ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানত্বের দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অনবরত পরিবর্ত্তনশীল কালচক্রকে প্রতিরুদ্ধ করিতে পারিলেই অখণ্ড মহাকালের প্রভাবে সম্যক্‌সম্বুদ্ধত্ব লাভ করিতে পারা যায় বলিয়া বিশ্বাস করিতেন, তাঁহারাই কালচক্র-যানাশ্রয়ী মহাযানী বলিয়া খ্যাত ছিলেন। ইহাই বৌদ্ধমতের অতি সংক্ষিপ্ত পরিচয়।

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য

নিবেদন

বৈভাষিক দর্শনের প্রমাণকাণ্ডে অনুমানের নিরূপণ-প্রসঙ্গে হেত্বাভাসের নিরূপণ অপরিহার্য্য। ন্যায়মতের সহিত তুলনা করিয়া বৌদ্ধমতানুসারে হেত্বাভাসের নিরূপণ যত সংক্ষেপেই করা যাউক না কেন, উহা অন্ততঃ দুইশত-পৃষ্ঠাব্যাপী হইবে। অতএব, গ্রন্থ-কলেবরের অতিবৃদ্ধি ভয়ে আমি ঐ কার্য্যে হস্তক্ষেপ করি নাই। কিন্তু, হেত্বাভাসের নিরূপণ না করিলে গ্রন্থখানি ন্যূনতাদোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে বলিয়াই ঐ সম্বন্ধে যৎ-সামান্য আলোচিত হইতেছে।

বৌদ্ধন্যায়ের প্রবর্ত্তক মহামতি দিঙ্‌নাগ তদীয় 'ন্যায়প্রবেশ'নামক গ্রন্থে তিন ভাগে হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন।[১] এই বিভাগ যথাশ্রুতরূপে দুষ্ট হেতুর হইলেও উহা হইতে অর্থতঃ হেতু-দোষের বিভাগও পাওয়া যাইতে পারে।

যদিও ন্যায়মতে হেত্বাভাস বা দুষ্টহেতুর পঞ্চধাই বিভাগ হইয়াছে,[২] তথাপি মহামতি দিঙ্‌নাগ ঐগুলিকে ভাগত্রয়েই বিভক্ত করিয়াছেন। অসিদ্ধ, অনৈকান্তিক ও বিরুদ্ধ-ভেদে দুষ্ট হেতু বা হেত্বাভাসগুলি তিন ভাগেই বিভক্ত আছে। এই বিভাগে বাধিত ও সৎপ্রতিপক্ষিতের পৃথক্ উল্লেখ নাই। ন্যায়মতে হেত্বাভাসের বিভাগে ঐ দুইটীরও পৃথক্ উল্লেখ আছে।

আচার্য্য দিঙ্‌নাগ প্রধানতঃ পরার্থানুমানের উপর দৃষ্টি রাখিয়াই হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন। স্বার্থ ও পরার্থ এই দ্বিবিধ অনুমানের প্রতি তুল্যভাবে মনোযোগী হইলে হয়ত তিনি অন্য প্রণালীতেই হেত্বাভাসের বিভাগ করিতেন। যাহাই হউক, আমরা দিঙ্‌নাগের অভিপ্রায়ানুসারেই হেত্বাভাসের সমুপস্থাপন করিতেছি। উক্ত ত্রিধা বিভক্ত হেত্বাভাসের মধ্যে প্রথমোদ্দিষ্ট যে অসিদ্ধ হেত্বাভাস,

---

১। অসিদ্ধানৈকান্তিকবিরুদ্ধা হেত্বাভাসাঃ। ন্যায়প্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তে চ সব্যভিচারবিরুদ্ধসৎপ্রতিপক্ষাসিদ্ধবাধিতাঃ পঞ্চ। তত্ত্বচিন্তামণি, সামান্যনিরুক্তি, পৃঃ ১৬৩৪ চৌঃ সং।

তাহা চারি ভাগে বিভক্ত — উভয়াসিদ্ধ, অন্যতমাসিদ্ধ, সন্দিগ্ধাসিদ্ধ ও আশ্রয়াসিদ্ধ[১]। পরার্থানুমান বা বিচারে সমুপস্থাপিত যে হেতুটীকে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই তুল্যভাবে পক্ষধর্ম্মীতে অবৃত্তি বলিয়া মনে করেন, তাহাই অর্থাৎ বিচারে সমুপস্থাপিত সেই হেতুই উভয়াসিদ্ধ হইবে।[২] বৌদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিচারস্থলে যদি কেহ শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনাভিপ্রায়ে 'শব্দোঽনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ যথা ঘটঃ' এই-প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ চাক্ষুষত্বরূপ হেতুটী উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। কারণ, বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দের চাক্ষুষত্ব স্বীকার করেন না অর্থাৎ বৌদ্ধ বা নৈয়ায়িক ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দকে চক্ষুরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য বলিয়া মনে করেন না। সুতরাং, উক্ত স্থলে হেতুটী উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারে "যো যশ্চাক্ষুষঃ সোঽনিত্যঃ যথা ঘটঃ, শব্দশ্চ চাক্ষুষঃ" এই আকারেই উক্ত স্থলে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। কারণ, তিনি পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন।

যে অনুমানের প্রয়োগস্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর মধ্যে একতরের নিকট সাধ্যসাধকরূপে সমুপস্থাপিত যে হেতুটী সাধ্যধর্ম্মীতে অর্থাৎ পক্ষে অবৃত্তি হইবে, তাহাই সেই স্থলে অন্যতরাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইবে।[৩] নৈয়ায়িক ও মীমাংসক অথবা বৌদ্ধ ও মীমাংসক এই উভয়ের মধ্যে বিচারস্থলে কেহ যদি শব্দের অনিত্যত্ব সাধনের নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতু করিয়া "শব্দোঽনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ যথা ঘটঃ" এইপ্রকারে পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন, তাহা হইলে উক্ত স্থলে কৃতকত্বরূপ হেতুটি অন্যতরাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত বিচারের একতর পক্ষ যে মীমাংসক, তিনি শব্দকে নিত্য বলিয়াই মনে করেন। সুতরাং, তাঁহার নিকট কৃতকত্বরূপ হেতুটী শব্দরূপ সাধ্যধর্ম্মীতে থাকে না। অতএব, উহা সদ্ধেতু বা হেতু না হইয়া অন্যতরাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

যাদৃশ অনুমানের প্রয়োগস্থলে সাধ্য-সাধনার্থ সংগৃহীত যে হেতুটীর নিজ

১। তত্রাসিদ্ধশ্চতুঃপ্রকারঃ। তদ্‌যথা উভয়াসিদ্ধঃ অন্যতরাসিদ্ধঃ সন্দিগ্ধাসিদ্ধঃ আশ্রয়াসিদ্ধশ্চেতি। ন্যায়প্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তত্র শব্দানিত্যত্বে সাধ্যে চাক্ষুষত্বাদিত্যুভয়াসিদ্ধঃ। ঐ।

৩। কৃতকত্বাদিতি শব্দাভিব্যক্তিবাদিনং প্রত্যন্যতরাসিদ্ধঃ ঐ।

স্বরূপই অনিশ্চিত আছে অর্থাৎ হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধর্ম্মই সন্দিগ্ধ আছে, তাদৃশ স্থলে সেই হেতুটীকে সন্দিগ্ধাসিদ্ধ বলিয়া বুঝিতে হইবে।[১] "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে যদি হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধূমত্বাত্মক ধর্ম্মটী সন্দিগ্ধ থাকে অর্থাৎ ঐ বস্তুটী যদি 'ইহা কি ধূম অথবা বাষ্প' এইরূপে সন্দেহের বিষয়ীভূত হয়, তাহা হইলে সাধ্যের অনুমাপকরূপে সমুপস্থাপিত অর্থ টী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা সন্দিগ্ধাসিদ্ধ নামে হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

যে পরার্থানুমানের প্রয়োগে সাধ্যধর্ম্মীর অর্থাৎ পক্ষের স্বরূপসত্তাই বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের একতর পক্ষের নিকট অসিদ্ধ থাকে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থ টী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে।[২] ইহার অভিপ্রায় এই যে, বৈশেষিক ও সৌত্রান্তিকের বিচারস্থলে যদি আকাশের দ্রব্যত্বসাধনার্থ বৈশেষিকগণ "আকাশং দ্রব্যং গুণাশ্রয়ত্বাৎ" এইভাবে পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত গুণবত্ত্বরূপ অর্থ টী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। কারণ, সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় আকাশনামে কোনও দ্রব্যসৎ বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, অনুমানের আশ্রয়টী অর্থাৎ সাধ্যধর্ম্মীটী একতর পক্ষ যে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায়, তাঁহাদের নিকট অলীক বা অসৎ হওয়ায় উক্ত স্থলের হেতুটী, অর্থাৎ বৈশেষিকসম্প্রদায়কর্তৃক হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থ টী, আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইয়া গেল।

মহামতি দিঙ্‌নাগ অনৈকান্তিক-হেত্বাভাসকে ছয়ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — সাধারণ, অসাধারণ, সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী, বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী, উভয়পক্ষৈকদেশবৃত্তি ও বিরুদ্ধাব্যভিচারী।

অনুমানে সাধ্যসাধনার্থ প্রযুক্ত যে হেতুটী সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে থাকে, তাহাকে 'সাধারণ' অনৈকান্তিক-নামক হেত্বাভাস বলিয়া জানিবে। অর্থাৎ অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত বস্তুটী যদি সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়েরই

১। বাষ্পাদিভাবেন সন্দিহ্যমানো ভূতসঙ্ঘাতোঽগ্নিসিদ্ধাবুপদিশ্যমানঃ সন্দিগ্ধাসিদ্ধঃ। ন্যায়প্রবেশ, পৃঃ ৩

২। দ্রব্যমাকাশং গুণাশ্রয়ত্বাদিত্যাকাশাসত্ত্ববাদিনং প্রত্যাশ্রয়াসিদ্ধঃ। ঐ।

ব্যাপক হয়, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইবে। কেহ যদি শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত প্রমেয়ত্বরূপ কেবলান্বয়ী ধর্ম্মকে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত করেন, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিক-হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, কেবলান্বয়ী বলিয়া প্রমেয়ত্বরূপ ধর্ম্মটী সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে বৃত্তি হইয়াছে অর্থাৎ উহা সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়েরই ব্যাপক হইয়াছে।

যে স্থলে সাধ্য-সাধনের নিমিত্ত সমুপস্থাপিত ধর্ম্মটী কোনও সপক্ষে বা কোনও বিপক্ষেই আদৌ থাকে না, পরন্তু কেবল পক্ষেই থাকে, সে স্থলে উহা অসাধারণ অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। যদি কেহ শব্দে নিত্যত্বের সাধনের নিমিত্ত শ্রাবণত্বকে হেতু করিয়া "নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ" এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে তাঁহার হেতুটী অসাধারণ অনৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যত্বরূপ সাধ্যের সপক্ষ যে আকাশাদি ধর্ম্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণত্বরূপ ধর্ম্ম থাকে না এবং ঐ সাধ্যের বিপক্ষ যে ঘটপটাদিরূপ অনিত্য ধর্ম্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণত্ব থাকে না; পরন্তু, উহা কেবল অনুমানের পক্ষ যে শব্দাত্মক ধর্ম্ম তাহাতেই থাকে। যদি বলা যায় যে, আমরা দিঙ্‌নাগ-প্রদর্শিত 'শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ' এই স্থলের শ্রাবণত্বরূপ হেতুটীকে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেত্বাভাস বলিয়া মনে করিতে পারি না। কারণ, ধ্বনিত্ব বা বর্ণত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি নিত্য হইলে উহা সপক্ষ হইবে এবং অনিত্য হইলে উহা বিপক্ষ হইবে। ঐ ধর্ম্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, উহাতে শ্রাবণত্বরূপ হেতু থাকায় উহাকে উভয়-পক্ষব্যাবৃত্তরূপে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেত্বাভাস বলিয়া গ্রহণ করা সঙ্গত হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধমতানুসারে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, পূর্ব্বপক্ষী সিদ্ধান্তে অনভিজ্ঞ বলিয়াই অসাধারণ অনৈকান্তিকহেত্বাভাসের দিঙ্‌নাগ-প্রদর্শিত উদাহরণটীকে অসঙ্গত মনে করিয়াছেন। বর্ণত্ব বা ধ্বনিত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, তাহাতে প্রকৃতের কোনও অনিষ্ট হয় নাই। কারণ, ঐ সকল কল্পিত অদ্রব্যসৎ ধর্ম্মে শ্রাবণত্বরূপ হেতু বৃত্তিই হয় নাই। স্বলক্ষণ-বস্তুমাত্রগ্রাহী প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞানে কল্পিত বা অদ্রব্যসৎ ধর্ম্মের ভান বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, সর্ব্ব সপক্ষ ও সর্ব্ব বিপক্ষ

হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় প্রদর্শিত স্থলে শ্রাবণত্বরূপ হেতুর অসাধারণ অনৈকান্তিক-হেত্বাভাসত্বে কোনও অসামঞ্জস্য নাই।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে ধর্ম্মটী কোনও সপক্ষ-বিশেষে থাকিয়া বিপক্ষত্বের ব্যাপক হইবে অর্থাৎ উহা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে, সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত সেই ধর্ম্মটী সপক্ষৈকদেশবৃত্তি-বিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। "শব্দো ন প্রযত্নানন্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ" এই স্থলে হেতুরূপে উপন্যস্ত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহা সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে। কারণ, উক্ত প্রযত্নানন্তরীয়কত্বের অভাব সাধনীয় ধর্ম্ম হওয়ায় বিদ্যুৎ ও আকাশ প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি সপক্ষ হইবে। ঐ বস্তুগুলি যে প্রযত্নসাধ্য নহে, তাহা বৌদ্ধমতে নিশ্চিতই আছে। ঐ সপক্ষগুলির মধ্যে আকাশে অনিত্যত্বরূপ হেতুটী না থাকিলেও বিদ্যুৎরূপ সপক্ষবিশেষে উহা থাকে। সুতরাং, ঐ হেতুটী সপক্ষৈকদেশে থাকিল এবং ঐ স্থলের বিপক্ষ যে প্রযত্ন-সাধ্য ঘটপটাদি ধর্ম্মগুলি, তাহাদের সর্ব্বত্র অনিত্যত্ব থাকায় উহা বিপক্ষত্বের ব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব, প্রদর্শিত স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী তাহা 'সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী' অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইবে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত যে ধর্ম্মটী বিপক্ষের একদেশে অর্থাৎ কোনও বিপক্ষবিশেষে থাকিয়া উহা সপক্ষত্বের ব্যাপক অর্থাৎ তাবৎ-সপক্ষে থাকিবে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুপন্যস্ত সেই ধর্ম্মটী বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইবে। যদি কেহ "শব্দঃ প্রযত্নানন্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ" এইরূপে অনুমানের উপন্যাস করেন, তাহা হইলে তাঁহার অভিমত হেতুটী বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত স্থলে প্রযত্নানন্তরীয়কত্বটী সাধনীয় ধর্ম্ম হওয়ায় বিদ্যুৎ ও আকাশাদিরূপ ধর্ম্মগুলি উহার বিপক্ষ হইয়াছে। উক্ত বিপক্ষগুলির মধ্যে কেবল বিদ্যুৎ প্রভৃতিতে অনিত্যত্বরূপ হেতুটী থাকে, কিন্তু, আকাশাদিরূপ বিপক্ষে উহা থাকে না। সুতরাং, হেতুরূপে অভিমত ঐ অনিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী বিপক্ষের একদেশে এবং ঐ স্থলে প্রযত্নানন্তরীয়কত্বরূপ সাধ্যধর্ম্মের সপক্ষ যে ঘটপটাদি বস্তুগুলি, তাহাদের সর্ব্বত্র থাকায় উহা সপক্ষব্যাপীও হইয়া গিয়াছে। অতএব,

এক্ষণে ইহা নিশ্চিতভাবে জানা গেল যে, "শব্দঃ প্রযত্নানন্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে হেতুরূপে প্রযুক্ত অনিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী হেতু হয় নাই; পরন্তু, উহা বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগস্থলে অনুমানের হেতুরূপে অভিমত যে ধর্ম্মটী সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয়েরই একদেশে থাকিবে, তাবৎ-সপক্ষে বা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে না, অর্থাৎ সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়ের কাহারও ব্যাপক হইবে না, সেই স্থলের হেতুরূপে অভিমত সেই ধর্ম্মটী উভয়ৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। কেহ যদি "নিত্যঃ শব্দঃ অমূর্ত্তত্বাৎ" এইভাবে অনুমান প্রয়োগ করেন তাহা হইলে তাঁহার হেতুরূপে অভিমত অমূর্ত্তত্বরূপ ধর্ম্মটী হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা উভয়ৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী সাধনীয় ধর্ম্ম হওয়ায় পরমাণু ও আকাশ প্রভৃতি বস্তুগুলি সপক্ষ এবং ঘট ও সুখদুঃখাদিরূপ অনিত্য ধর্ম্মগুলি উহার বিপক্ষ হইবে। কথিত সপক্ষগুলির মধ্যে পরমাণুতে অমূর্ত্তত্বটী থাকে না, কিন্তু, আকাশে থাকে এবং প্রদর্শিত বিপক্ষগুলির মধ্যে ঘটপটাদিতে উহা থাকে না, সুখ বা দুঃখাদিতে উহা থাকে। সুতরাং, অমূর্ত্তত্বরূপ ধর্ম্মটী সপক্ষ ও বিপক্ষে থাকিলেও সপক্ষত্ব বা বিপক্ষত্বের ব্যাপক না হওয়ায় উহা উভয়ৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে।

যদি বাদী ও প্রতিবাদী পরস্পরবিরোধী দুইটী অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত দুইটী ধর্ম্মই হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। সমানবল হইলে পরস্পরবিরোধী অনুমানদ্বয়ের সাধক হেতুদ্বয় মিলিতভাবে বিরুদ্ধাব্যভিচারী অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া থাকে।

বাদী কৃতকত্বের দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব-সাধনার্থে "শব্দোঽনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ" এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করিলেন। এই অবস্থায় প্রতিবাদী যদি শ্রাবণত্বরূপ হেতুর অবলম্বনে শব্দে নিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত "নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ শব্দত্ববৎ" এইভাবে বিপরীত অনুমানের সমুপস্থাপন করেন এবং প্রয়োগদ্বয় সমান-বল হয়, তাহা হইলে কৃতকত্ব ও শ্রাবণত্বরূপ দুইটী হেতুই মিলিতভাবে মধ্যস্থ ব্যক্তিগণের নিকট হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। এইরূপ

স্থলে মিলিতভাবে ঐ দুইটী ধর্ম্মই বিরুদ্ধাব্যভিচারী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে।

ন্যায়প্রবেশকার বিরুদ্ধ হেত্বাভাসকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—ধর্ম্মস্বরূপবিপরীতসাধন, ধর্ম্মবিশেষবিপরীতসাধন, ধর্ম্মিস্বরূপবিপরীতসাধন ও ধর্ম্মিবিশেষবিপরীতসাধন। এই বিভাগের দ্বারা সাধনীয় ধর্ম্মাংশে দুই প্রকার ও সাধ্যধর্ম্মাংশে দুই প্রকার, এই চারি প্রকারে বিরুদ্ধ হেত্বাভাসের সমুপস্থাপন করা হইয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে কথিত ধর্ম্মটী সাধনীয় ধর্ম্মের গমক বা অনুমাপক হইবে না, পরন্তু. উহা সাধনীয় ধর্ম্মের বিরোধী যে ধর্ম্ম, তাহারই গমক হইবে, সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্ম্মটী বাস্তবিকপক্ষে হেতু হইবে না, উহা ধর্ম্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইবে।

কেহ যদি শব্দের নিত্যত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ করেন এবং "নিত্যঃ শব্দঃ কৃতকত্বাৎ" এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ কৃতকত্বটী ধর্ম্মস্বরূপবিপরীতসান-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। উক্ত স্থলে সাধনীয় ধর্ম্মরূপে সমুপস্থাপিত যে নিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহার সহিত কৃতকত্বের আদৌ কোন সম্বন্ধই নাই। সুতরাং, কোনও ক্রমেই উহা নিত্যত্বের অনুমাপক হইতে পারে না। পরন্তু, বিরোধী যে অনিত্যত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহারই ব্যাপ্য হইয়াছে। অতএব, উহা সাধনীয় ধর্ম্মের স্বরূপ-বিরোধী যে অনিত্যত্ব, তাহার সাধন হওয়ায় ধর্ম্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগে অনুমানের হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্ম্মটী, সাধনীয় ধর্ম্মের গমক বা সাধক হইবে না, পরন্তু, উহা সাধনীয় ধর্ম্মের বিশেষাংশের অর্থাৎ বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট অংশের যে বিরোধী ধর্ম্ম, তাহারই অনুমাপক হইবে, সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্ম্মটীকে ধর্ম্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস বলিয়া বুঝিতে হইবে।

সাংখ্য ও বৌদ্ধের বিচারস্থলে সাংখ্যপক্ষ যদি ইন্দ্রিয়ের পরার্থতা-সাধনের নিমিত্ত "চক্ষুরাদয়ঃ পরার্থাঃ সঙ্ঘাতত্বাৎ শয়নাদিবৎ" এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ সঙ্ঘাতত্বরূপ ধর্ম্মটী বৌদ্ধগণের নিকট হেতু হইবে না,

পরন্তু, উহা ধর্ম্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ স্থলে সাংখ্যমতের সাধনীয় ধর্ম্ম যে পরার্থতা, তাহাতে বিশেষণরূপে যে পরাত্মক ধর্ম্মটী প্রবিষ্ট আছে, তাহা তাঁহাদের মতানুসারে অসংহত বস্তু। অসঙ্গ-চিদাত্মক যে জীব, তদর্থতার সাধনার্থেই সাংখ্যাচার্য্যগণ অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সঙ্ঘাতাত্মক বস্তুগুলি যে জীবেরই প্রয়োজন সম্পাদন করে, ইহা সকলেই স্বীকার করেন। উক্ত সাধনীয় ধর্ম্মের বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট যে অসংহত পরাত্মক ধর্ম্মটী, সংহত পরাত্মক ধর্ম্ম তাহার বিপরীত বা বিরোধী হইবে। বৌদ্ধগণ বলেন যে সঙ্ঘাতত্বরূপ হেতুর দ্বারা যে পরার্থতার সাধন হয়, তাহা অসংহত-পরার্থতা নহে; পরন্তু, উহা সংহতপরার্থতাই। কারণ, শরীরাদ্যাত্মক রূপ এবং নানাবিধ চৈত্তধর্ম্মের দ্বারা সংহত যে বিজ্ঞানাত্মক ধর্ম্ম, তাহাই ভোক্তা বা জীব, একক কোনও চিদাত্মক বস্তু প্রমাণসিদ্ধই নাই। সুতরাং, ধর্ম্মবিশেষবিপরীতের সাধক হওয়ায় প্রদর্শিত স্থলের হেতুরূপে সমুল্লিখিত সঙ্ঘাতত্বরূপ ধর্ম্মটী গমক হয় নাই; পরন্তু, উহা ধর্ম্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত ধর্ম্মটী সাধ্যধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মীর যাহা বিপরীত ধর্ম্ম, তাহার সাধনেও সমর্থ হইবে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্ম্মটী সদ্ধেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্ম্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। নৈয়ায়িকের সহিত বৌদ্ধের বিচারস্থলে নৈয়ায়িক সম্প্রদায় যদি সত্তার অদ্রব্যত্বসাধনের নিমিত্ত "ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যাশ্রিতত্বাৎ" এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে উহা ধর্ম্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামে বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, প্রকৃত স্থলে ভাব বা সত্তা ধর্ম্মী হওয়ায় অভাবত্ব হইবে উহার স্বরূপের বিপরীত ধর্ম্ম। ঐ একদ্রব্যাশ্রিতত্বের দ্বারা ভাবে অভাবত্বেরও অনুমান হইতে পারে। অদ্রব্যত্বের ন্যায় অভাবত্বের পক্ষেও একদ্রব্যাশ্রিতত্বটী ব্যাপ্যই হয়।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্ম্মটী সাধ্যধর্ম্মীর বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট অর্থের বিপরীত যে অর্থ, তাহার সাধনেও সমর্থ হয়, সেই স্থলে সেই অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্ম্মটী হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্ম্মিবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। "ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যত্বাৎ" এই

অনুমানে ভাব অর্থাৎ সত্তা সাধ্যধর্ম্মী এবং একদ্রব্যত্বটী হেতু। ভাব বা সত্তা ধর্ম্মটী 'সৎ' ইত্যাকার প্রত্যয়ের সাধক ; সুতরাং, উক্ত স্থলে সাধ্যধর্ম্মীর বিশেষণরূপে সৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ অর্থ প্রবিষ্ট আছে। অসৎপ্রত্যয়সাধকত্ব হইল উহার বিপরীত ধর্ম্ম। একদ্রব্যত্বের দ্বারা ঐ অসৎপ্রত্যয়সাধকত্বেরও অনুমান হইতে পারে। কারণ, হেতু যে একদ্রব্যত্ব, তাহা 'ভাব' এইরূপ প্রতীতির সাধক হয় না, ভাবত্ব বা সত্তাত্বই ঐরূপ প্রতীতির সাধক হইয়া থাকে। সুতরাং, 'একদ্রব্যত্বরূপ হেতুটী সৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক না হওয়ায় উহা অবশ্যই অসৎ এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। ধর্ম্মগুলি হয় 'সৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে, না হয় ত 'অসৎ' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। কারণ, তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত একদ্রব্যত্ব বা একদ্রব্যাশ্রিতত্ব-রূপ ধর্ম্মটী ভাবরূপ সাধ্যধর্ম্মীর বিশেষণাংশ যে সৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্ম্ম, তাহার বিপরীত যে অসৎপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহারও গমক হওয়ায় উহা হেতু হয় নাই ; পরন্তু, ধর্ম্মিবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

দিঙ্‌নাগ হেত্বাভাসের ন্যায় আরও দুই প্রকার পৃথক্ আভাস স্বীকার করিয়াছেন। তিনি পক্ষাভাস ও দৃষ্টান্তাভাস নামে হেত্বাভাস হইতে ভিন্ন দুই প্রকারের আভাস স্বীকার করিয়া উহাদের মধ্যে পক্ষাভাসকে প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ, আগমবিরুদ্ধ, লোকবিরুদ্ধ, স্ববচনবিরুদ্ধ, অপ্রসিদ্ধবিশেষণ, অপ্রসিদ্ধবিশেষ্য, অপ্রসিদ্ধোভয় ও প্রসিদ্ধসম্বন্ধ এইরূপে নয় ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। তিনি দৃষ্টান্তাভাসকে প্রথমতঃ সাধর্ম্ম্যদৃষ্টান্তাভাস ও বৈধর্ম্ম্যদৃষ্টান্তাভাস এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া সাধর্ম্ম্যদৃষ্টান্তাভাসকে সাধনধর্ম্মাসিদ্ধ, সাধ্যধর্ম্মাসিদ্ধ, উভয়ধর্ম্মাসিদ্ধ, অনন্বয় ও বিপরীতান্বয় এইরূপে পঞ্চধা বিভক্ত করিয়াছেন। বৈধর্ম্ম্যদৃষ্টান্তাভাসকেও তিনি সাধ্যাব্যাবৃত্ত, সাধনাব্যাবৃত্ত, উভয়াব্যাবৃত্ত, অব্যতিরেক ও বিপরীতব্যতিরেক নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। বিশেষজিজ্ঞাসুগণ ন্যায়প্রবেশ গ্রন্থে ইহাদের সবিশেষ পরিচয় পাইবেন।

বিষয়-সূচী

বিষয় পৃষ্ঠা

প্রথম পরিচ্ছেদ

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

সপ্তম পরিচ্ছেদ

বিষয় পৃষ্ঠা

নবম পরিচ্ছেদ

দশম পরিচ্ছেদ

দ্বিতীয় খণ্ড

প্রথম পরিচ্ছেদ

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রথম খণ্ড

প্রথম পরিচ্ছেদ

সর্ব্বাস্তিবাদের পরিচয়

প্রসিদ্ধি অনুসারে বৌদ্ধবাদ চারিভাগে বিভক্ত—বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক। ইহাদের মধ্যে বৈভাষিকবাদই মূল। কারণ, বৈভাষিক বাদ-সিদ্ধ পদার্থগুলিরই আংশিক খণ্ডনে, অপরাপর মতগুলির সমুদ্ভব হইয়াছে। সুতরাং, আমরা প্রধানতঃ বৈভাষিকমতেরই ব্যাখ্যা করিব।

অভিধর্ম্মের অনুসরণ করিয়াই বৈভাষিকগণ স্বমতসম্মত ধর্ম্মগুলির (অর্থাৎ পদার্থসমূহের) উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা করিয়াছেন। যাহা অনাস্রব প্রজ্ঞা, তাহাকেই মুখ্যতঃ "অভিধর্ম্ম" বলা হয়। এই অভিধর্ম্ম লাভে যাহারা সহায়ক হয় সেইগুলিকেও "অভিধর্ম্ম" নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[১]। অনাস্রব প্রজ্ঞার সহায়করূপে কাত্যায়নীপুত্র-বিরচিত "জ্ঞানপ্রস্থান" নামক শাস্ত্র এবং ঐ শাস্ত্রের প্রকরণ বলিয়া প্রসিদ্ধ "প্রকরণপাদ", "বিজ্ঞানকায়," "ধর্ম্মস্কন্ধ", "প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র", "ধাতুকায়" এবং "সঙ্গীতিপর্য্যায়" এই ছয়খানি গ্রন্থকেও "অভিধর্ম্ম" নামেই পরিভাষিত করা হইয়াছে[২]। এই গ্রন্থগুলি সবই সংস্কৃতভাষায় নিবদ্ধ। পূর্ব্বোল্লিখিত ষট্প্রকরণযুক্ত মূল "অভিধর্ম্ম" শাস্ত্র বর্ত্তমানে লুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে। পূর্ব্বোক্ত "অভিধর্ম্ম' শাস্ত্রের অর্থ লইয়া বসুবন্ধু "অভিধর্ম্মকোশ"

১। "প্রজ্ঞামলা সানুচরাভিধর্ম্মস্তৎপ্রাপ্তয়ে যাপি চ যচ্চ শাস্ত্রম্" ॥" কোশস্থান ১, কা ২ ॥

২। "অন্যে ব্যাচক্ষতে শাস্ত্রমিতি জ্ঞানপ্রস্থানম্। তস্য শরীরভূতস্য ষট্ পাদাঃ, প্রকরণপাদো বিজ্ঞানকায়ো ধর্ম্মস্কন্ধঃ প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রং ধাতুকায়ঃ সঙ্গীতিপর্য্যায় ইতি।......সাঙ্কেতিকোঽভিধর্ম্ম ইত্যুচ্যতে" ॥ কোশস্থান ১, কা ২, স্ফুটার্থা ॥

"জ্ঞানপ্রস্থান", "প্রকরণপাদ" "বিজ্ঞানকায়", "ধর্ম্মস্কন্ধ", "প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র", "ধাতুকায়" এবং "সঙ্গীতিপর্য্যায়" যথাক্রমে কাত্যায়নীপুত্র, স্থবিরবসুমিত্র, স্থবিরদেবশর্ম্মা, শারিপুত্র, মৌদ্গল্যায়ন, পূর্ণ এবং মহাকৌষ্ঠিল কর্ত্তৃক বিরচিত হইয়াছিল।

নামে একখানি সংগ্রহ-গ্রন্থ রচনা[১] করিয়াছিলেন। ঐ "অভিধর্ম্মকোশে"র অনুসরণ করিয়াই আমরা বর্ত্তমান গ্রন্থে বৈভাষিকমতের সমুপস্থাপন করিব। বৈভাষিকগণ সর্ব্বাস্তিবাদী বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং, প্রথমতঃ সর্ব্বাস্তিত্ববাদেরই সামান্যতঃ ব্যাখ্যা করা যাইতেছে; পশ্চাৎ বিশেষতঃ, অর্থাৎ পৃথগ্‌ভাবে, প্রত্যেক বিভিন্ন ধর্ম্মের নাম উল্লেখ করিয়া উহার ব্যাখ্যা করা হইবে। উক্ত রীতি অনুসারেই আমাদের দেশে শাস্ত্রসমূহ বিরচিত হইয়াছিল এবং শাস্ত্রপ্রণয়নের পক্ষে উহাই বৈজ্ঞানিক বা যুক্তিসম্মত রীতি।

পৃথিবী, জল প্রভৃতি বাহ্য বস্তু ও চিত্ত, চৈত্তাত্মক আভ্যন্তর বস্তু, এই দ্বিবিধ বস্তুর বা ধর্ম্মেরই যাঁহারা অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা সর্ব্বাস্তিত্ববাদী[২]। এই সর্ব্বাস্তিত্ববাদীরা আবার দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত — বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক। সাধারণতঃ, সর্ব্বাস্তিত্ববাদ বলিতে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিক এই দুইটী মতকে বুঝাইয়া থাকে।

উপরে যাহা বলা হইল ইহা ছাড়া আরও কিছু বিশেষ অর্থ "সর্ব্বাস্তিবাদ"[৩] কথাটীর মধ্যে অন্তর্নিহিত আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। কারণ, বাহ্য ও আভ্যন্তর এই দ্বিবিধ স্কন্ধ বা সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রান্তিকগণ বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের নিকট "সর্ব্বাস্তিবাদী" আখ্যায় প্রসিদ্ধ নহেন। উঁহারা "ক্ষণিকবাদী" বলিয়াই স্বসম্প্রদায়ের নিকট পরিচিত।

যাঁহারা ধর্ম্মমাত্রেরই অনাগত, বর্ত্তমান ও অতীত এই ত্রিকালে অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারাই বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে "সর্ব্বাস্তিবাদী" বা "সর্ব্বাস্তিত্ববাদী" বলিয়া প্রসিদ্ধ। ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্বরূপ বিশেষ অর্থেই "সর্ব্বাস্তিত্ববাদ" কথাটীর প্রাধান্য

১। "তস্যার্থতোঽস্মিন্ সমনুপ্রবেশাৎ যো বাশ্রয়োঽস্যেত্যভিধর্ম্মকোশঃ"। কোশস্থান ১, কা ২॥

"অভিধর্ম্মো জ্ঞানপ্রস্থানাদিরেতস্য মদীয়স্য শাস্ত্রস্য আশ্রয়ভূতঃ। ততো হ্যর্থাদভিধর্ম্মাদ্ এতন্মদীয়ং শাস্ত্রং নিরাকৃষ্টম্ অর্থত ইত্যধিকৃতম্"। ঐ, স্ফুটার্থা।

২। "তত্র যে যে সর্ব্বাস্তিত্ববাদিনো বাহ্যমান্তরঞ্চ বস্ত্বভ্যুপগচ্ছন্তি ভূতং ভৌতিকঞ্চ চিত্তং চৈত্তঞ্চ তাংস্তাবৎ প্রতিক্রমঃ"। বেদান্তদর্শন ২, ২, ১৮, শারীরকভাষ্য।

৩। "সর্ব্বাস্তিবাদ" ও "সর্ব্বাস্তিত্ববাদ" এই দুইটী কথা একই অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। কারণ, ঐ দুইটী কথাই প্রচলিত আছে।

বা পরিভাষা বুঝিতে হইবে[১]; বাহ্য ও আভ্যন্তর এই দ্বিবিধ সমুদায়ের অস্তিত্বে নহে। এই দ্বিবিধ সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রান্তিকগণ সর্ব্বাস্তিবাদী নহেন; কারণ, তাঁহারা ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। স্থবিরগণ ও বৈভাষিক সম্প্রদায়, ইঁহারাই সর্ব্বাস্তিবাদী। কারণ, এই দুই সম্প্রদায়ের মধ্যেই পদার্থের ত্রিকালাস্তিত্ব অভ্যুপগত আছে। বর্ত্তমান গ্রন্থে আমরা স্থবির বা "থেরা" বাদের আলোচনা করিব না; বৈভাষিকবাদেরই সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিব।

সর্ব্বাস্তিবাদীদের কেহ কেহ এই প্রকার মনে করিতেন যে, ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব আছে ইহা ঠিক; কিন্তু, তাহা হইলেও ধর্ম্মমাত্রই ত্রিকালসৎ নহে। প্রত্যুৎপন্ন ধর্ম্মগুলি সবই সৎ, অর্থাৎ প্রত্যেক ধর্ম্মেরই বর্ত্তমানকালে সত্তা আছে; এবং অতীত ধর্ম্মের মধ্যে কেবল সেগুলিই সৎ হইবে যেগুলি এখন পর্য্যন্তও নিজ নিজ ফল প্রদান করে নাই, পরন্ত ভবিষ্যতে ফল প্রদান করিবে। অনাগত ধর্ম্ম এবং যাহার কারিত্র শেষ হইয়া গিয়াছে, অর্থাৎ যাহা হইতে আর কোনও ফল পাওয়া যাইবে না, এমন অতীত ধর্ম্মের অস্তিত্ব, অর্থাৎ সত্তা, নাই। এইরূপ মত যাঁহারা পোষণ করিতেন তাঁহারা সর্ব্বাস্তিবাদী নহেন। বৌদ্ধগণ উক্ত মতের পোষকদিগকে "বিভজ্যবাদী"[২] বলিতেন। কারণ, উঁহারা বিভাগ করিয়া ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব মানিতেন; নিরবশেষে সকল ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব উহারা স্বীকার করিতেন না।

সর্ব্বাস্তিবাদীরা, অর্থাৎ বৈভাষিকগণ, ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব সমর্থন করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইহাই বলিয়াছেন যে, সূত্রে নির্বিশেষে সকল ধর্ম্মেরই ত্রিকালাস্তিত্ব কথিত হইয়াছে। সুতরাং, সূত্র-প্রামাণ্যে প্রত্যেক ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব সিদ্ধ আছে। সূত্রে এই প্রকার বলা হইয়াছে যে, অতীত এবং অনাগত অবস্থায়ও রূপ, অর্থাৎ ধর্ম্ম, অনিত্য হয়; সুতরাং, বর্ত্তমান অবস্থায়ও যে উহা অনিত্য হইবে তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। যে আর্য্যশ্রাবক এইরূপে ধর্ম্মের ত্রৈকালিক অনিত্যতা দর্শন করেন তিনি অতীত ধর্ম্মের অপেক্ষা রাখেন না; তিনি অনাগত ধর্ম্মকে অভিনন্দিত

১। "তদস্তিবাদাৎ সর্ব্বাস্তিবাদী মতঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৫, 'স্ফুটার্থা'।

২। যে হি প্রত্যুৎপন্নস্য অতীতৈকাংশস্য চাস্তিত্বম্, অনাগতস্যাতীতৈকাংশস্য চ নাস্তিত্বং মন্যন্তে তে বিভজ্যবাদিনঃ ন সর্ব্বাস্তিবাদিনঃ"। ঐ, কা, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা, পৃঃ ১৩৮।

করেন না এবং প্রত্যুৎপন্ন ধর্ম্মের নিরোধে সর্ব্বদা সচেষ্ট থাকেন। যদি অতীত ধর্ম্ম বস্তুতঃ অসৎ হইত, তাহা হইলে আর্য্যশ্রাবক তাহাতে অনপেক্ষা বুদ্ধি করিতেন না। শশশৃঙ্গকে অনপেক্ষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা নাই। যেহেতু আর্য্যশ্রাবক অতীত ধর্ম্মকে অনপেক্ষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি নিশ্চয়ই অতীত ধর্ম্মের সত্তা স্বীকার করেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। আর্য্যশ্রাবক যখন অনাগত ধর্ম্মকে অনভিলষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি অনাগত ধর্ম্মেরও অস্তিত্ব আছে বলিয়াই বুঝিয়াছেন ; অন্যথা, তাহাকে অনভিলষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। আকাশকুসুমে অনভিলষিতত্ব-বোধের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। যে যাহাকে অসৎ বলিয়া বুঝে সে তাহাতে অভিলাষ বা অনভিলাষ করে না। বস্তুবিশেষে অভিলষিতত্ববোধে অনিষ্টের আশঙ্কায় শাস্ত্রে উহাকে অনভিলষিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অনাগত অধ্বাতেও ধর্ম্মের অস্তিত্ব উক্ত সূত্রের অভিপ্রেত বলিয়া মনে করিতে হইবে[১]।

সূত্রবাক্যের দ্বারা যেমন ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তেমন যুক্তির দ্বারাও বৌদ্ধসিদ্ধান্তানুসারে ইহা প্রমাণিত হয় যে, ধর্ম্মগুলি বর্ত্তমান অধ্বার ন্যায় অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও সৎ।

চাক্ষুষাদি বিজ্ঞান স্থলে ইহা প্রমাণিত আছে যে, ঐ বিজ্ঞানগুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে রূপাদি বিষয় এবং অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অতীত ও অনাগত বিষয়েও মানসবিজ্ঞান স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, ঐ মানসবিজ্ঞানে অতীত বা অনাগত রূপাদি আলম্বনপ্রত্যয় হইবে এবং মন হইবে অধিপতি-প্রত্যয়। এক্ষণে যদি অতীত বা অনাগত ধর্ম্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কথিত মানসবিজ্ঞানের উপপত্তি হয় না। কারণ, প্রথমতঃ উহা নিরালম্বন হইয়া পড়ে। কিন্তু, বিজ্ঞান কখনও নিরালম্বন হয় না। আর, বৈভাষিক-

১। "রূপমনিত্যমতীতানাগতম্ কঃ পুনর্ব্বাদঃ প্রত্যুৎপন্নস্য। এবংদর্শী শ্রুতবানার্য্য-শ্রাবকোঽতীতে রূপেঽনপেক্ষো ভবতি। অনাগতং রূপং নাভিনন্দতি। প্রত্যুৎপন্নস্য রূপস্য নির্ব্বেদে বিরাগায় নিরোধায় প্রতিপন্নো ভবতি"। (সংযুক্তাগম ৩, ১৪) কোশস্থান ৫, ২৫ কা,: স্ফুটার্থা।

মতে অতীতবিজ্ঞানকেই মন বলা হইয়াছে[১]। সুতরাং, অতীতবিজ্ঞানাত্মক মন অসৎ হওয়ায় মানসবিজ্ঞান অধিপতিরহিত অর্থাৎ নিরাশ্রয় হইয়া পড়ে। বিজ্ঞান কখনও নিরাশ্রয় হয় না। "মানসবিজ্ঞানং সালম্বনং বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষবিজ্ঞানবৎ" এই অনুমান এবং "মানসবিজ্ঞানং সাধিপতি বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষবিজ্ঞানবৎ", এই অনুমানের দ্বারা যথাক্রমে মানসবিজ্ঞানের সালম্বনত্ব এবং সাধিপতিত্ব প্রমাণিত আছে। উক্তপ্রকারে প্রমাণিত যে সালম্বনত্ব ও সাধিপতিত্ব তাহা অনুপপন্ন হইয়া পড়ে যদি অতীত এবং অনাগত অধ্বায় ধর্ম্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা হয়[২]। সুতরাং, বর্ত্তমান অধ্বার ন্যায় অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও ধর্ম্মের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

প্রদর্শিত যুক্তিতে সকল ধর্ম্মেরই যদি ত্রৈকালিক অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ ধর্ম্মমাত্রই নিত্য বা শাশ্বত হইয়া গেল এবং রাগাদি আস্রবের প্রহাণ সম্ভব হইল না। যাহা সত্তাখ্য এবং শাশ্বত তাহাকে জীব কখনই পরিহার করিতে পারিবে না। এই ভাবে রাগাদি আস্রবের পরিহার অসম্ভব হইলে প্রতিসংখ্যানিরোধ নিষ্ফল হইয়া যাইবে এবং কাহারও আর নির্ব্বাণ লাভ করা সম্ভব হইবে না।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকপক্ষ অবলম্বন করিয়া ভদন্ত ধর্ম্মত্রাত[৩] বলিয়াছেন —

১। "ষণ্ণামনন্তরাতীতং বিজ্ঞানং যদ্ধি তন্মনঃ। ষষ্ঠাশ্রয়প্রসিদ্ধ্যর্থং ধাতবোঽষ্টাদশ স্মৃতাঃ॥" কোশস্থান ১, কা ১৭। "ষণ্ণামিতি নির্দ্ধারণে ষষ্ঠী। তেষামেব মধ্যে নান্যদিত্যর্থঃ। অনন্তরগ্রহণং অন্যবিজ্ঞানব্যবহিতনিবৃত্ত্যর্থম্। যদ্ধি যস্যানন্তরমন্যবিজ্ঞানাব্যবহিতং তত্ তস্য আশ্রয়ঃ। ব্যবহিতং তু ন তস্যাশ্রয়ঃ।..............অতীতগ্রহণং প্রত্যুৎপন্ননিরাসার্থম্, মনোবিজ্ঞানং হি আশ্রয়ি তস্যামবস্থায়াং প্রত্যুৎপন্নম্, অতস্তদতীতমিষ্যতে। তদেব চৈতদুচ্যতে ষষ্ঠাশ্রয়প্রসিদ্ধ্যর্থমিতি।" ঐ, স্ফুটার্থা।

২। "ততো বিজ্ঞানমেব ন স্যাদালম্বনাভাবাৎ"।...........সদালম্বনমেব মনোবিজ্ঞানম্ উপলব্ধিস্বভাবত্বাৎ চক্ষুর্বিজ্ঞানবৎ। বিদ্যমানস্বলক্ষণং শুভাশুভমতীতং কর্ম্ম বিপক্তিকাল উৎপাদ্যমানফলত্বাৎ বর্ত্তমানধর্ম্মবৎ। কোশস্থান ৫, কা ২৫, স্ফুটার্থা। তত্র যদি অতীতানাগতং ন স্যাৎ, অভূন্মহাসম্মতো, ভবিষ্যতি শঙ্খচক্রবর্ত্তী ইতি অতীতাজাতয়ো র্বিজ্ঞানং নিরালম্বনমেব স্যাৎ। ততশ্চ বিজ্ঞানমেব ন স্যাৎ আলম্বনাভাবাৎ।" তত্ত্বসংগ্রহ, ৫০৫ পৃঃ।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ১ম শতকের লোক। ডাঃ বিনয়তোষ ভট্টাচার্য্য কৃত তত্ত্বসংগ্রহের 'মুখবন্ধ', পৃঃ, LVI।

না, আমরা ধর্ম্মের ত্রৈকালিক অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও ধর্ম্মমাত্রকেই যে নিত্য বা শাশ্বত বলিয়া স্বীকার করিয়াছি, তাহা নহে। সংস্কৃতধর্ম্মের নিত্যতা আমরা স্বীকার করি নাই। ঐগুলিকে আমরা অনিত্য বলিয়াই স্বীকার করিয়াছি এবং "রূপমনিত্যমতীতমনাগতং কঃ পুনর্ব্বাদঃ প্রত্যুৎপন্নস্য" ইত্যাদি সূত্রবাক্যের দ্বারাও সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে অনিত্যই বলা হইয়াছে। যাহার উৎপাদ ও বিনাশ আছে, তাহাকেই সংস্কৃতধর্ম্ম বলা হইয়াছে। জাতি, জরা এবং মরণই ধর্ম্মের সংস্কৃতত্ব, অর্থাৎ জাতি, জরা ও মরণ সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ। কেবল ত্রিকালে অস্তিত্ব থাকিলেই যে ধর্ম্ম শাশ্বত বা নিত্য হয়, তাহা নহে; পরন্তু, সৎ হইয়া যদি সংস্কাররহিত অর্থাৎ জাতি, জরা ও মরণ রহিত হয়, তাহা হইলে উহা শাশ্বত বা নিত্য হইবে[১]। সুতরাং, ত্রৈকালিক সত্তা থাকিলেও রাগাদিরূপ সাস্রব সংস্কৃত-ধর্ম্মের দর্শন ও ভাবনা মার্গের সাহায্যে পরিহাণ সম্ভব এবং রাগাদি প্রহাণের দ্বারা আর্য্যপুদ্গলের নির্ব্বাণপ্রাপ্তিও সম্ভব হইবে।

ভাবান্যথাত্ববাদ

ভদন্ত ধর্ম্মত্রাত সংস্কৃতধর্ম্ম সম্বন্ধে এই প্রকার অভিমত পোষণ করিতেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মগুলি ত্রিকালসৎ হইলেও উহারা একটী ভাব পরিত্যাগ করিয়া ভাবান্তর গ্রহণ করে, অর্থাৎ উহাদের ভাবের অন্যথাত্ব হয়[২]; কিন্তু দ্রব্যাংশের কোনও পরিবর্ত্তন হয় না। দ্রব্যাংশ কালত্রয়ে যথাবৎ অপরিবর্ত্তিতই থাকে। অবস্থাই সামগ্রীর ফল, দ্রব্যাংশ সামগ্রীর ফল নহে[৩]। এই মতে "ভাব" কথাটির দ্বারা আকৃতি এবং রূপাদি গুণবিশেষ কথিত হইয়াছে[৪]। মূলীভূত দ্রব্যাংশ

১। "সংস্কৃতলক্ষণযোগাদিতি"। যস্মাৎ সংস্কৃতলক্ষণানি জাত্যাদীনি সংস্কারাণামর্থসঙ্করায় প্রবর্ত্তন্তে। অতস্তেষামশাশ্বতত্বং প্রতিজ্ঞায়তে। কোশস্থান ৫, কা ২৫, স্ফুটার্থা।

২। "ভাবান্যথাবাদী ভদন্তধর্ম্মত্রাতঃ"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। ভাবান্যথাত্বং ভবতীতি। অতীতানাগতপ্রত্যুৎপন্নস্য ভাবস্যান্যথাত্বং ভবতীত্যর্থঃ। ন দ্রব্যান্যথাত্বম্। ন রূপাদি স্বলক্ষণস্যান্যথাত্বমিত্যর্থঃ।" কোশস্থান ৫, কা ২৬, স্ফুটার্থা। "অবস্থাফলং সামগ্র্যং ন দ্রব্যফলমিতি সিদ্ধান্তঃ"। কোশস্থান ৫, কা ২৪, স্ফুটার্থা।

৪। "কঃ পুনর্ভাবস্তেনেষ্টঃ? গুণবিশেষঃ যতোঽতীতাদ্যভিধানজ্ঞানপ্রবৃত্তিঃ"। পঞ্জিকা, পৃ, ৫০৪।

অভিন্ন হইলেও এই ভাবের পরিবর্ত্তনেই উহাতে বিভিন্ন আকারে জ্ঞান এবং বিভিন্ন সংজ্ঞা প্রবর্ত্তিত হইয়া থাকে। কোনও নূতন আকৃতি বা গুণের আবির্ভাব হইলেই দ্রব্যকে উৎপন্ন এবং উহার তিরোভাবেই দ্রব্যকে বিনষ্ট বলা হইয়া থাকে। এই ভাবান্তরের আবির্ভাব বা তিরোভাব ছাড়া দ্রব্যাংশের বস্তুতঃ কোনও উৎপাদ বা বিনাশ হয় না। স্বুবর্ণ হইতে যে বলয়, কুণ্ডল, কেয়ূর প্রভৃতি নানাবিধ অলঙ্কার প্রস্তুত হইয়া থাকে, ইহা আমরা সর্ব্বদাই দেখিতে পাই। ইহাতে স্বুবর্ণের যে পূর্ব্ববর্ত্তী পিণ্ডাকৃতি, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং নূতন আকার গ্রহণ করিলে ঐ স্বুবর্ণকেই আমরা বলয় অথবা কুণ্ডল বলিয়া বুঝি এবং ঐ ঐ নামে ঐগুলির ব্যবহার করি। উহাতে স্বুবর্ণরূপ দ্রব্যাংশ, পিণ্ডাকারেও যাহা ছিল, বলয় ও কুণ্ডলাদি আকারেও তাহাই যথাবৎ থাকে; কেবল আকারেরই পরিবর্ত্তন হইতে দেখা যায়। এই আকৃতির পরিবর্ত্তনেই একটী নূতন বলয় বা কুণ্ডল হইল বলিয়া আমরা মনে করি এবং অপরের নিকট ঐসকল নামে উহাদিগকে বলিয়া থাকি। দুগ্ধ হইতে যে দধি উৎপন্ন হয়, ইহা আমরা দেখি। ইহাতে পূর্ব্বে দুগ্ধের যে রস ছিল, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং অন্য নবীন রসের আবির্ভাব হয়। এইরূপ হইলেও মূলীভূত যে উপাদানদ্রব্য, তাহা দুগ্ধ ও দধি উভয়ত্র একই থাকে। দুগ্ধকে দধি করিতে হইলে আমরা দুগ্ধের উপাদান ছাড়া অন্য কোনও উপাদান সংগ্রহ করি না। কেবল আস্বাদাদি পরিবর্ত্তনের নিমিত্ত উহাতে অম্লদ্রব্যের সংযোগ করি। স্বুতরাং, স্বাদাদির বৈষম্য থাকিলেও দুগ্ধ ও দধিস্থলে উপাদানীভূত মূল দ্রব্যাংশের কোনও বৈষম্য থাকে না। অতএব, এই সকল দৃষ্টান্তের দ্বারা ইহাই আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, সংস্কৃতধর্ম্মগুলির দ্রব্যাংশ, অর্থাৎ ধাতু, ত্রিকালসৎ এবং উহাদের বিভিন্ন ভাবগুলির প্রতিনিয়ত পরিবর্ত্তন হইতেছে। ঐ ভাবপরিবর্ত্তনের ফলেই ঐগুলিকে আমরা উৎপন্ন, বিনষ্ট বা অনাগত বলিয়া মনে করি ও সেই সেই নামের দ্বারা ব্যবহার করি। এই মতটী ভদন্ত ধর্ম্মত্রাত কর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছিল। ইহা সাংখ্যের পরিণামবাদের প্রায় অনুরূপ বলিয়াই মনে হয়[১]। কিন্তু, ধর্ম্মত্রাত পরিণামবাদী হইলেও সাংখ্যসম্মত প্রধানাদি পদার্থে আস্থাবান্ নহেন। বৈভাষিকসম্মত ত্রৈধাতুক পদার্থেই ইনি বিশ্বাসী।

১। "সাংখ্যপক্ষে নিক্ষেপ্তব্যা"ইতি। কোশস্থান ৫, কা ২৬. স্ফুটার্থায় উদ্ধৃত বসুবন্ধুকৃত ভাষ্যাংশ।

তবে সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপাদবিনাশাদির ব্যাখ্যাতে ইনি সাংখ্যসম্মত পরিণামবাদের আশ্রয় লইয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ মনে করেন।

লক্ষণান্যথাত্ববাদ

ভদন্ত ঘোষকও[১] সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন। যদিও আকাশ ও প্রতিসংখ্যানিরোধাদি শাশ্বত ধর্ম্মেরও ত্রিকালাস্তিত্ব সংস্কৃতধর্ম্মের ন্যায় সমানভাবেই আছে ইহা সত্য, তথাপি অন্যদিকে উক্ত উভয়বিধ ধর্ম্মের বৈলক্ষণ্য আছে। কারণ, সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণাংশে অন্যথাভাব হয়; আকাশাদি অসংস্কৃত-ধর্ম্মের তাহাও হয় না[২]। এই লক্ষণান্যথাত্ব যে সকল ধর্ম্মের আছে তাহারা সংস্কৃত এবং উহা যাহাদের (অর্থাৎ যে সকল পদার্থের) নাই সেগুলি অসংস্কৃত বা নিত্য।

লক্ষণান্যথাত্ববাদিগণের অভিপ্রায় এই যে, সংস্কৃতধর্ম্মের যে জাতি (অর্থাৎ জন্ম), জরা ও মরণাদি লক্ষণগুলি, তাহার সবগুলিই সর্ব্বদা নিজ নিজ লক্ষ্যে বিদ্যমান থাকে। অর্থাৎ, একটী সুবর্ণময় কুণ্ডল যখন জন্মিল, তখনই উহা উহার জরা ও মরণরূপ অপর লক্ষণগুলিকে সঙ্গে লইয়াই জন্মিল; জরা বা মরণকে পরিহার করিয়া উহা জন্মে না। এই সহাবস্থিত লক্ষণগুলির মধ্যে যখন যে লক্ষণটীর সমুদাচার হয়, অর্থাৎ যখন যে লক্ষণটী আবির্ভূত হয়, তখন সেই লক্ষণানুসারে আমরা সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে উৎপন্ন, জরাগ্রস্ত বা বিনষ্ট বলিয়া মনে করি। কুণ্ডলকে যখন আমরা উৎপন্ন বলিয়া মনে করি, তখনও ঐ কুণ্ডলে জরা ও মরণ আছে; কিন্তু, জাতিরূপ লক্ষণটীই লব্ধবৃত্তিক অর্থাৎ আবির্ভূত, জরা বা মরণরূপ লক্ষণগুলি লব্ধবৃত্তিক নহে। এই লব্ধবৃত্তিক লক্ষণানুসারেই কুণ্ডলকে জাত বলিয়া মনে করা হয়। আবার যখন মরণরূপ লক্ষণটী লব্ধবৃত্তিক হইবে, তখন জাতিরূপ লক্ষণটী থাকিলেও, আমরা আর জাত বলিয়া মনে করিব না; পরন্তু, মৃত বলিয়াই মনে করিব[৩]।

১। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকের লোক। তত্ত্বসংগ্রহ, মুখবন্ধ, পৃঃ, LVII।

২। লক্ষণান্যথাত্ববাদী ভদন্তঘোষকঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। লক্ষণান্যথিকস্য লক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষো ব্যবহারঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৬, স্ফুটার্থা। "ধর্ম্মোঽধ্বসু প্রবর্ত্তমানোঽতীতোঽতীতলক্ষণযুক্তঃ আগতপ্রত্যুৎপন্নলক্ষণাভ্যামবিযুক্তঃ"। ঐ, বসুবন্ধুকৃত ভাষ্য।

এইরূপে সংস্কৃতধর্ম্মে অতীতত্ব, বর্ত্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই তিনটী লক্ষণ যুগপৎ বিদ্যমান হইলেও, কালবিশেষে লক্ষণবিশেষের বৃত্তিলাভ বা সমুদাচার অনুসারেই কখনও উহা অতীতত্ব ধর্ম্মের দ্বারা পরিজ্ঞাত ও "অতীত" নামের দ্বারা কথিত হইবে। অতীতত্ব লক্ষণের সমুদাচার অবস্থায় উক্ত ধর্ম্মে অনাগতত্ব ও বর্ত্তমানত্বরূপ লক্ষণদ্বয় বিদ্যমান থাকিলেও, উহাদের সমুদাচার না থাকায় উক্ত দশায় ধর্ম্মটী বর্ত্তমান বা অনাগতরূপে পরিজ্ঞাত বা তত্তৎ নামের দ্বারা ব্যবহৃত হইবে না।

ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতের মতে সুবর্ণপিণ্ডাদি সংস্কৃতধর্ম্মে পূর্ব্বে যে কুণ্ডলাদি আকারটী ছিল না, তাহা কুণ্ডলাদি সুবর্ণময় বস্তুতে নূতন করিয়া প্রবর্ত্তিত হইল এবং দুগ্ধে পূর্ব্বে যে রসটী ছিল না তাহা দুগ্ধবিকার দধিতে নূতনভাবে আসিল। এই রূপে দ্রব্যাংশের অপরিবর্ত্তনে ও প্রকারাংশের, অর্থাৎ আকার বা গুণের, অন্যথা-ভাবেই (অর্থাৎ উৎপাদ-বিনাশেই) ঐ মতের পরম তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। উক্ত মত হইতে ভদন্ত ঘোষকের মতে বিশেষ এই যে, এই মতে দ্রব্যাংশের ন্যায় তদীয় ভাবাংশেরও অন্যথাভাব, অর্থাৎ নূতন করিয়া সৃষ্টি বা বিনাশ, হয় না। ত্রৈকালিক সত্তাতে ভাবগুলিও তাহাদের আশ্রয়ীভূত দ্রব্যাংশের সহিত সমান। পরন্তু, ত্রিকালসৎ যে সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহাদের সমুদাচারের কাদাচিৎকত্ববশতঃ সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি বিভিন্নকালে বিভিন্নভাবে পরিজ্ঞাত ও বিভিন্ন নামের দ্বারা ব্যবহৃত হইয়া থাকে[১]। "প্রাপ্তি" নামক যে চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম, বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে তাহাই প্রথমক্ষণে "সমন্বাগম" ও পরবর্ত্তী ক্ষণে "সমুদাচার" হইবে। যথাস্থানে আমরা "প্রাপ্তি" পদার্থটীর বিষয়ে আলোচনা করিব।

অন্যথান্যথিকত্ববাদ

বুদ্ধদেব অন্যথান্যথিকত্ববাদী[২]। ইনিও সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন। ইনি বলিতে চাহিয়াছেন যে, যেমন একই স্ত্রীলোক কোনও লোককে অপেক্ষা করিয়া পত্নী, লোকবিশেষকে অপেক্ষা করিয়া মাতা এবং তৃতীয়

১। "যথা পুরুষঃ একস্যাং স্ত্রিয়াং রক্তঃ শেষাস্ববিরক্ত এবমনাগতপ্রত্যুৎপন্নাবপি বাচ্যৌ। অস্য হ্যতীতাদিলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষো ব্যবহার ইতি পূর্ব্বকাদ্ভেদঃ"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

২। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকের লোক। তত্ত্বসংগ্রহ, মুখবন্ধ, পৃঃ LVIII।

কোন ব্যক্তিকে অপেক্ষা করিয়া দুহিতা নামে ব্যবহৃত হইয়া থাকেন ; তেমন একই ধর্ম্ম বিভিন্ন ধর্ম্মকে অপেক্ষা করিয়া অতীত, বর্ত্তমান ও অনাগতরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। বিভিন্ন ব্যবহারের নিমিত্তগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইলেও অতীতত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার্য্য ধর্ম্মটী পৃথক্ পৃথক্ নহে[১]। একই ধর্ম্ম, ভাব বা লক্ষণাংশের কোথাও প্রকারান্তরতা-প্রাপ্ত না হইয়াই, আপেক্ষিক কারণের, অর্থাৎ অপেক্ষা-কারণের, বিভিন্নতাবশতঃ অতীতত্ব, অনাগতত্ব ও বর্ত্তমানত্ব-প্রকারে ব্যবহারের বিষয় হয়। আমরা যে ঘটটীকে আজ বর্ত্তমান বলিতেছি তাহাকেই পূর্ব্বে আমরা অনাগত বলিতাম এবং পরে অতীত বলিব। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, একই তত্ত্বকে আমরা কালভেদে বর্ত্তমানত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার করি। সেই তত্ত্বটী যদি সর্ব্বকালীন না হইত, তাহা হইলে তাহাকে আমরা অদ্য বর্ত্তমান, অতীতে অনাগত এবং অনাগতে অতীত বলিয়া বুঝিতাম না। যখন আমরা কোনও একটী ধর্ম্ম সম্বন্ধে ইহা মনে করি যে, তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী অনেকানেক বস্তু আছে বা ছিল, তখন আমরা তাহাকে অনাগত বলি। সেই বস্তুটীকেই আবার আমরা অতীত বলি, যখন তাহার উত্তরকালে অনেক কিছু আছে বা ছিল বলিয়া মনে করি। আবার, সেই বস্তুটীকেই আমরা বর্ত্তমান বলি, যখন আমরা ইহা মনে করি যে তাহার পূর্ব্বেও অনেক কিছু ছিল বা আছে এবং তাহার পরেও অনেক কিছু আছে বা থাকিবে। এইভাবে বস্তুগুলি সবই ত্রিকালসৎ। কেবল পূর্ব্বোক্ত আপেক্ষিকতাবশতঃ বর্ত্তমানত্বাদি ব্যবহার হয় ; বস্তুর ভেদবশতঃ নহে[২] ॥

অবস্থান্যথাত্ববাদ

ভদন্ত বসুমিত্র অবস্থান্যথাত্ববাদ প্রচার করেন। ইনিও সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালসত্তা স্বীকার করেন[৩]। পূর্ব্বপ্রদর্শিত বুদ্ধদেবের মতের ন্যায় এই মতেও

১। ধর্ম্মোঽধ্বসু বর্ত্তমানঃ পূর্বাপরমপেক্ষ্যান্যোন্য উচ্যতে। যথৈকা স্ত্রী মাতা চোচ্যতে দুহিতা চেতি"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

২। "অস্য পূর্ব্বাপরাপেক্ষো ব্যবহারঃ, যস্য পূর্ব্বমেবাস্তি নাপরঃ সোঽনাগতঃ, যস্য পূর্ব্বমস্তি অপরঞ্চ স বর্ত্তমানঃ, যস্যাপরমেব ন পূর্ব্বং সোঽতীতঃ"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতানুসারে ইনি খৃষ্টীয় প্রথম শতকের লোক। তত্ত্বসংগ্রহ, মুখবন্ধ, পৃঃ LV। "অবস্থান্যথাত্ববাদী ভদন্তবসুমিত্রঃ"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫৫৪।

ধর্ম্মের ভাব বা লক্ষণাংশের কোনও পরিবর্ত্তন স্বীকৃত হয় নাই। ধর্ম্মের দ্রব্যাংশে, ভাবাংশে বা লক্ষণাংশে কোনও প্রকারান্তরতাই ইনি স্বীকার করেন নাই। কারিত্র-অংশের তারতম্যেই সংস্কৃতধর্ম্মের বর্ত্তমানত্বাদি প্রত্যয় ও ব্যবহার হয় বলিয়া ইনি মনে করিতেন[১]। যেমন কতকগুলি গুলিকা বাম হইতে দক্ষিণে তাহাদের অবস্থানদেশের তারতম্যে কেহ এককাঙ্কে পড়ে কেহ বা শতকাঙ্কে পড়ে; এবং এখন যাহা শতকাঙ্কে আছে তাহাকে স্থানচ্যুত করিয়া এককাঙ্কের স্থানে এবং এককাঙ্ককে তাহার স্থানে স্থাপন করিলেই দেখা যায় যে, দ্রব্য, ভাব বা লক্ষণাংশের কোনও পরিবর্ত্তন ব্যতিরেকেই পূর্ব্বে যাহা শতকাঙ্কে পড়িয়াছিল এক্ষণে তাহাই আবার এককাঙ্কে এবং যাহা এককাঙ্কে ছিল তাহাই শতকাঙ্কে পড়িয়াছে; তেমন সংস্কৃতধর্ম্মগুলিও এক্ষণে যাহা বর্ত্তমান অতীত বা অনাগত. কারিত্রের তারতম্যে তাহাই অনাগত, বর্ত্তমান বা অতীত হইয়া পড়ে। ইহাতে দ্রব্যাংশের, ভাবাংশের বা লক্ষণাংশের কোনও তারতম্যই আবশ্যক হয় না। সুতরাং, ধর্ম্মগুলি দ্রব্যাংশের ভাবাংশের বা লক্ষণাংশের তারতম্য ব্যতিরেকেই কালত্রয়ে সত্তাবান্। একটী সংস্কৃতধর্ম্ম, যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়, তাহা যখন নিজ কারিত্রের সহিত যুক্ত থাকে, তখন আমরা তাহাকে বর্ত্তমান বলি। ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়টীই যখন আবার নিজ কারিত্র পরিত্যাগ করিবে, তখন আমরা তাহাকেই অতীত বলিব এবং পূর্ব্বে যখন উহা অপ্রাপ্তকারিত্র ছিল, তখন উহাকেই আমরা অনাগত বলিতাম[২]। যদি অনাগত বা অতীত ধর্ম্ম অসৎ হইত, তাহা হইলে আমাদের অনাগতত্বাদি ব্যবহারের কোনও বিষয়ই থাকিত না; ঐ ব্যবহার শশশৃঙ্গের ব্যবহারের সহিত সমান হইয়া যাইত। কিন্তু, অতীতত্বাদির ব্যবহারকে আমরা ভ্রান্ত বা অসৎসম্পর্কী মনে করি না। সুতরাং, প্রত্যেক সংস্কৃতধর্ম্মই ত্রিকালসৎ। কারিত্রের যোগাযোগেই উহাতে আমাদের বর্ত্তমানত্ব অনাগতত্ব, ও অতীতত্বাদিরূপে বিভিন্ন ব্যবহার হইয়া থাকে।

১। "কারিত্রেণ বিভাগোঽয়মধ্বনাং যৎ প্রকল্পতে"। তত্ত্বসংগ্রহ, কা ১৭৯১। "তৃতীয়ঃ শোভনোঽধ্বানঃ কারিত্রেণ ব্যবস্থিতাঃ"। কোশস্থান ৫, কা ২৬।

২। "কারিত্রেঽবস্থিতো ভাবো বর্ত্তমানস্ততঃ প্রচ্যুতোঽতীতস্তদপ্রাপ্তোঽনাগত ইতি"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িত। যাহা স্বয়ং অন্যের দ্বারা আবৃত হয় না, এই মাত্রকে অনাবরণ বলিলেও এইরূপ অনাবরণত্ব অবকাশস্বভাবত্বের সাধক হইবে না। কারণ, অন্ধকারে উহা অবকাশস্বভাবত্বের ব্যভিচারী হইয়া যাইবে। অর্থাৎ, অন্ধকার নিজে অন্যের দ্বারা আবৃত হয় না; সুতরাং, পূর্ব্বপ্রদর্শিত অনাবরণত্ব উহাতে আছে; অথচ, অবকাশস্বভাবত্ব উহাতে নাই। অন্ধকার যে অবকাশস্বভাব নহে ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অন্ধকারকে অবকাশস্বভাব বলিলে অন্ধকারশূন্য স্থানে অবকাশ না থাকায় বস্তুর অবস্থান সম্ভব হইবে না; অথচ, অন্ধকাররহিত যে আলোকিত স্থান, তাহাতেও ঘটপটাদি বস্তুর অবস্থান দেখা যায়। সুতরাং, অন্ধকার কখনই অবকাশস্বভাব হইতে পারে না।

যদি আপত্তি করা যায়—"অন্যানাবরকত্বে সতি অন্যানাবৃতত্ব" রূপ অনাবরণত্বটী যে আকাশে প্রসিদ্ধ আছে, তাহা কিপ্রকারে বুঝা যাইবে? আকাশে উহা পূর্ব্ব হইতে প্রসিদ্ধ না হইলে ঐ লিঙ্গে পক্ষধর্ম্মতা-নিশ্চয় সম্ভব হইবে না। আর, তাহা না হইলে, ঐ লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশদান-স্বভাবতারও অনুমান করা যাইবে না। সুতরাং, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পূর্ব্ব-প্রদর্শিত অনাবরণাত্মকত্ব-রূপ লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়?

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, আকাশ যে অনাবরণাত্মক, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। কারণ, যাঁহারা আকাশনামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করিয়াছেন তাঁহারা সকলেই উহাকে অনাবরণস্বভাবও বলিয়াছেন। সুতরাং, আকাশের অনাবরণাত্মকতা অপ্রসিদ্ধ নহে।

যাঁহারা আকাশ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না, তাঁহাদের নিকট অবশ্য 'অনাবরণত্ব' লিঙ্গের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবতাও প্রমাণিত করা যাইবে না। কারণ, পক্ষ ও লিঙ্গ এই দুইকেই তাঁহারা অপ্রসিদ্ধ বলিবেন। অনুমান কখনই অপ্রসিদ্ধপক্ষক বা অপ্রসিদ্ধলিঙ্গক হইতে পারে না।

এইরূপ হইলেও আমরা সকলকেই আকাশ মানিতে বাধ্য করিতে পারিব, যদি তাঁহারা যুক্তির প্রামাণ্য স্বীকার করেন এবং তত্ত্বাভিলাষী হন। ইহা আমরা সর্ব্বদাই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি যে, আকারযুক্ত ঘটপটাদি যে কোনও বস্তু যখন নিজ দেশে অবস্থান করে, তখন ঐ দেশটী অপর কোনও

সাকার বস্তুর দ্বারা আক্রান্ত থাকে না। এই অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যায় যে, সাকার বস্তুর দেশাবস্থানে ফাঁক অত্যাবশ্যক। এই যে অপেক্ষিত ফাঁক নামক ধর্ম্মটী, লোকে সাধারণতঃ ইহাকে শূন্য বা অভাব বলিয়াই মনে করে। কিন্তু, ইহা অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব অনুপাখ্য বলিয়া উহা কোনও কার্য্যেরই সহায়ক হইতে পারে না। কোনও প্রকারের সামর্থ্যই নাই ; অথচ, কার্য্যবিশেষে সহায়তা করে — ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ উক্তি। যদিও ন্যায়াদিমতে অভাব সদ্বস্তু, তথাপি উক্ত ফাঁক অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব সপ্রতিযোগিক পদার্থ, কিন্তু, ফাঁককে কেহই সপ্রতিযোগিক বলিয়া মনে করেন না। তাহা ছাড়া ফাঁককে যাঁহারা অভাবাত্মক ধর্ম্ম মনে করিয়া সপ্রতিযোগিক বলিবেন, তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ঘটপটাদি বিভিন্ন সাকার বস্তুর স্থানদাতা যে ফাঁক নামক অভাব, তাহা এক অথবা ভিন্ন ভিন্ন। যদি এক হয়, তাহা হইলে ঐ ফাঁক নামক অভাবের বিভুত্ব স্বীকার করিতে হয়। অতএব, ঘটকালেও ঘটাবস্থানদেশে পটের স্থানদাতা ফাঁক বিদ্যমান থাকিবে। কারণ, বিভুত্ব ও অপসৃতি, ইহারা পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্ম। ঐরূপ ফাঁক থাকিলে ঘটকালেই ঘটদেশে পটের থাকিবার উপযোগী যে ফাঁক, তাহা অবশ্যই স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে। কিন্তু, ঐ কালে ঐ দেশে পটের স্থান আছে, ইহা কেহ মনে করেন না।

যদি বলা যায় যে, ঐ অবস্থায় ঐ স্থানে পটের বসিবার উপযোগী ফাঁক নামক অভাবটী থাকিলেও, পটের অবস্থানের বিরোধী যে পটাতিরিক্ত সাকার বস্তু, তাহা অবস্থিত থাকায় পট থাকিবে না ; তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষীর উক্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি পটাতিরিক্ত যে কোনও সাকার বস্তুর স্থানবিশেষে অবস্থানকে সেইস্থানে পটের অবস্থানের বিরোধী বলিয়াছেন ; কিন্তু, কি অবস্থা ঘটাইয়া বিরোধ করে, তাহা তিনি বলেন নাই। যেমন কর্ত্তৃপ্রভৃতি কারকগুলি কোনও না কোনও ব্যাপার করিয়াই নিজ নিজ কার্য্য সম্পাদন করে, তেমন যাহা বিরোধ করিবে তাহাও, কোনও না কোনও ব্যাপার সম্পাদন করিয়াই উহা করিবে ; অন্যথা বিরোধীই হইবে না। ব্যাপারাতিরিক্ত বস্তুমাত্রই ব্যাপারসম্পাদনের দ্বারা আনুকূল্য বা প্রাতিকূল্য করিয়া থাকে। ঘটাদি ধর্ম্ম যদি স্বাক্রান্ত দেশে স্বাতিরিক্ত সাকার

এই চারিটী মতের মধ্যে চতুর্থ মতটীকে, (ঐ মতটী অভিধর্ম্মকোশে তৃতীয় বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে) অর্থাৎ ভদন্ত বসুমিত্রের মতটীকে, আচার্য্য বসুবন্ধু অন্য মত হইতে কথঞ্চিৎ সমীচীন বলিয়াছেন। ধর্ম্মত্রাত, ঘোষক ও বুদ্ধদেবের মতগুলির বিশেষ কোনও মর্য্যাদা তিনি দেন নাই।

প্রথম মতে দোষ এই যে, উহা ফলতঃ সাংখ্যের পরিণামবাদই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, সাংখ্যমতে যে দোষ আছে ঐ মতেও সেই দোষই থাকিবে। সুবর্ণপিণ্ড তাহার পিণ্ডাকার পরিত্যাগ করে এবং কুণ্ডলাদিরূপ অন্য আকার গ্রহণ করে — এই যাহা দৃষ্টান্তরূপে বলা হইয়াছে, তাহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পূর্ব্বাকার-পরিত্যাগ ও অন্যাকার-গ্রহণ কি ক্রমিক ঘটে অথবা যুগপৎ হইয়া থাকে? যদি বলা যায় যে উহা ক্রমিক হয়, তাহা হইলে দ্রব্যাংশেরও পূর্ব্ববর্ত্তী আকাররূপ ভাবাংশের ন্যায় তিরোধান স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, দ্রব্য স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া থাকিতে পারে না। পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের নাশ এবং আকারান্তরের উৎপত্তি, এই উভয় সমকালীন হইলেও পূর্ব্বস্বভাবের নাশবশতঃ দ্রব্যাংশের নাশ হইবেই। পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের অপরিত্যাগে আকারান্তরের আবির্ভাব স্বীকার করিলে, উভয় আকারে দ্রব্যটীর প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। যে সময়ে সুবর্ণে কুণ্ডলাকারটী আমরা দেখিতে পাই, তখন আমরা উহাতে পূর্ব্বের পিণ্ডাকার দেখিতে পাই না।

কিন্তু, উপরিকথিত খণ্ডনকে আমরা সমীচীন বলিয়া মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, ক্রমিক একই দ্রব্যে ভাবদ্বয়ের উৎপত্তি হইতে কোনও বাধা নাই। ন্যায়মতে উৎপত্তিক্ষণাবচ্ছেদে জন্যদ্রব্যে গুণ বা ক্রিয়া অস্বীকৃত হইলেও ঐ ক্ষণে জন্যদ্রব্যের সত্তা অস্বীকৃত হয় নাই, এবং স্থলবিশেষে দ্রব্যাংশের অবিনাশেও পাকের দ্বারা পূর্ব্বরূপাদির নাশ ও অন্যরূপাদির উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। এইরূপে দ্রব্যাংশের বিনাশ ব্যতিরেকেও তাহাতে পূর্ব্ববর্ত্তী আকারের নাশ ও আকারান্তরের উৎপত্তি হইতে পারে।

বাস্তবিকপক্ষে, সাংখ্যমতে সুবর্ণময় কুণ্ডলাদি স্থলে যাহা সুবর্ণের পিণ্ডাবস্থায় ছিল না এমন কোনও অভিনব আকার লইয়া কুণ্ডলের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, সুবর্ণের পিণ্ডাবস্থায়ও কুণ্ডলটী নিজ আকার লইয়াই উহাতে সূক্ষ্মাবস্থায় বিদ্যমান ছিল; সূক্ষ্মতার জন্য পিণ্ডাবস্থায় কুণ্ডলাকার দৃষ্টিগোচর হয় নাই। অনন্তর

ঐ কুণ্ডলাকার যখন স্থূলতা প্রাপ্ত হইয়া আবির্ভূত হইল অর্থাৎ, উহার সূক্ষ্মতাদোষ অপসৃত হইল, তখনই উহা আমাদের দর্শনযোগ্য হইল। এক একটী দ্রব্যের যুগপৎ অসংখ্য আকার থাকিলেও একটী আকারের স্থূলতা হইলে অপরাপর আকারগুলি বিদ্যমান থাকিয়াই সূক্ষ্মতা প্রাপ্ত হয়। সুতরাং, অনন্ত আকার থাকিলেও একটী দ্রব্যে যুগপৎ নানা আকার দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু, একই দ্রব্যে যে যুগপৎ নানা আকার থাকে, তাহা যুক্তির দ্বারা বুঝিতে পারা যায়।

ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতের মতে সুবর্ণময় কুণ্ডলাদির স্থলে পিণ্ডাকারের বিনাশ এবং অভিনব আকারান্তরের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, সুবর্ণপিণ্ড ও সুবর্ণময় কুণ্ডল ইহাদের দ্রব্যাংশের একত্ব স্বীকৃত হইলেও ভাবাংশে একত্ব না থাকায় এই মতটী আদৌ সাংখ্যমতের অনুরূপই হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের দোষ এই মতে প্রযুক্ত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

যশোমিত্র, কমলশীল প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতের মতে নিম্নলিখিত ভাবে আপত্তি তুলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত সুবর্ণময় কুণ্ডলের দৃষ্টান্ত অবলম্বনে ধর্ম্মত্রাত বলিয়াছেন যে, যেমন সুবর্ণময় কুণ্ডলস্থলে সুবর্ণরূপ দ্রব্যাংশের অন্যথাভাব না হইলেও পূর্ব্ববর্ত্তী পিণ্ডাকারের পরিহার ও অভিনব কুণ্ডলাকারের আবির্ভাব হয়, তেমন দ্রব্যাংশের অন্যথাভাব ব্যতিরেকে সংস্কৃতধর্ম্মগুলি তাহাদের অনাগতভাব পরিহার করিয়া অভিনব বর্ত্তমান ভাব গ্রহণ করে। ইহাতে জিজ্ঞাসা এই যে, এই পরিবর্ত্তন কি পূর্ব্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অধ্বার, পরিত্যাগে হয়, অথবা অপরিত্যাগে হয়? যদি বলা যায় যে — পূর্ব্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, পরিত্যাগে বর্ত্তমানত্ব-অধ্বার গ্রহণ হয়, তাহা হইলে দোষ এই যে, দ্রব্যাংশের ত্রিকালাস্তিত্ব থাকিল না। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বার পরিত্যাগের উৎপত্তিক্ষণে তাহাতে বর্ত্তমানত্বাদি অপর অধ্বাগুলিও থাকিল না। অধ্ব-বিনির্মুক্তভাবে দ্রব্যের সত্তা দেখা যায় না। আর যদি বলা যায় যে, পূর্ব্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, অপরিত্যাগেই উহা বর্ত্তমানত্বাদি অধ্বান্তর গ্রহণ করে, তাহা হইলে অধ্বাগুলির সাঙ্কর্য্য ঘটিয়া গেল। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বা থাকিতে থাকিতেই দ্রব্যে আবার বর্ত্তমানত্বরূপ অধ্বান্তর আসিয়া উপস্থিত হইল[১]।

১। "পূর্ব্বস্বভাবাপরিত্যাগেন বা পরিণামো ভবেৎ, পরিত্যাগেন বা। যদ্যপরিত্যাগেন তদাঽধ্বসঙ্কর্য্যপ্রসঙ্গঃ। অথ পরিত্যাগেন তদা সদাস্তিত্ববিরোধঃ।" পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

কিন্তু, আমরা খণ্ডনের প্রণালীটী সমর্থন করিতে পারিতেছি না। কারণ, পূর্ব্ববর্ত্তী যে অনাগতত্বস্বভাব তাহার পরিত্যাগ এবং বর্ত্তমানত্বস্বভাবের আবির্ভাব এই দুইই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ হইতে পারে। সুতরাং, পরিত্যাগকালেই অধ্বান্তর গৃহীত হওয়ায় এক্ষণে আর সংস্কৃতধর্মগুলি অধ্ববিনির্মুক্ত অবস্থায় থাকিল না। আরও কথা এই যে, রূপ ও রসাদি স্বভাবের পরিত্যাগেও যে পৃথিব্যাদি দ্রব্যগুলি সৎ থাকিতে পারে, তাহা ন্যায়মতে উৎপত্তিকালাবচ্ছেদে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বভাববিশেষের পরিত্যাগেও দ্রব্যাংশের সত্তাতে কোনও বাধা নাই। অতএব, স্বভাবের পরিহার হইলে দ্রব্যাংশও পরিহৃতই হইয়া যাইবে, ইহা ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে বুঝান যাইবে না।

দ্বিতীয় কোটি, অর্থাৎ পূর্ব্ববর্ত্তী স্বভাবের পরিত্যাগ না করিয়াই সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি অন্য স্বভাব গ্রহণ করে, এই পক্ষ ধর্ম্মত্রাত স্বীকারই করেন না। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটির আশ্রয় লইলে অধ্বসাঙ্কর্য্য হইয়া যায়, এই প্রকার স্বকপোলকল্পিত দোষের উদ্ভাবনে ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে পরাজিত করা সম্ভব হইবে না।

লক্ষণান্যথাত্ববাদের খণ্ডন করিতে গিয়া কমলশীল বলিয়াছেন যে, এই মতে অতীতত্ব, বর্ত্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই অধ্বরূপ লক্ষণগুলির সাঙ্কর্য্য হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি অনাগত থাকিতে থাকিতেই সংস্কৃতধর্ম্মে বর্ত্তমানত্বাদি অন্য অধ্বাগুলির সমাবেশ স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ সকল অধ্বাগুলি থাকায় উহাদের সাঙ্কর্য্য হইল[১]।

এই আপত্তির বিরুদ্ধে স্বমত স্থাপন করিতে গিয়া ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মে অধ্বাগুলির যে সাঙ্কর্য্য, অর্থাৎ যুগপৎ অবস্থিতি, আছে, তাহা ত ঠিকই। তাহা হইলেও একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ অধ্বত্রয়ের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে না। বর্ত্তমানত্ব-অধ্বার সমুদাচারকালে অনাগতত্ব প্রভৃতি অপর অধ্বাগুলি কেবল সমন্বাগতই আছে। উহারা সমুদাচারে, অর্থাৎ লব্ধাবস্থায়, নাই। সমুদাচার অবস্থা লইয়াই লক্ষণগুলির প্রতীতি বা ব্যবহার হইয়া থাকে[২]।

এই প্রকারে ভদন্ত ঘোষক স্বমতের সমর্থন করিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, উহা বৈভাষিক সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

১। "দ্বিতীয়স্যাপি বাদিনোঽয়ং সঙ্কর এব, সর্ব্বস্য সর্ব্বলক্ষণযোগাৎ।" পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।
২। অস্য হ্যতীতাদিলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষো ব্যবহার ইতি পূর্ব্বকাদ্ভেদঃ। ঐ, পৃঃ ৫০৪।

বৈভাষিকমতে অপর একটী ধর্ম্ম সম্বন্ধেই অন্য একটী ধর্ম্মের প্রাপ্তি, অর্থাৎ সমুদাচার (লাভ) বা সমন্বাগম স্বীকৃত হইয়াছে। ধর্ম্ম-ধর্ম্মীর অভেদস্থলে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। পুরুষ রাগপ্রাপ্ত হইতে পারে; কারণ, রাগাদি ক্লেশ পুরুষ হইতে পৃথক্ বস্তু। ঘট কখনই কাঠিন্যস্বভাবের দ্বারা প্রাপ্ত বা সমন্বাগত হইতে পারে না। কারণ, কাঠিন্যস্বভাবটী ঘট হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। অনাগতত্বাদি স্বভাবগুলি আপন আপন ধর্ম্মী হইতে পৃথক্ না হওয়ায় সংস্কৃত-ধর্ম্মের পক্ষে উক্ত লক্ষণ বা স্বভাব সম্বন্ধে প্রাপ্তি অর্থাৎ সমুদাচার বা সমন্বাগমের কথা উঠে না[১]। আর সংস্কৃতপদার্থের মধ্যে যাহা যাহা সত্ত্বাখ্য, অর্থাৎ প্রাণি-সম্বন্ধী ধর্ম্ম, ইন্দ্রিয়াদি বা রাগাদি ক্লেশ, তাহাদেরই প্রাপ্তি বা অপ্রাপ্তি বৈভাষিক-শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে; অসত্ত্বাখ্য সংস্কৃতধর্ম্মের প্রাপ্তি বা অপ্রাপ্তি নিষিদ্ধ হইয়াছে[২]। ঘটটী কখনও লব্ধ বা সমন্বাগত হয় না এবং ঘট অপর কোন ধর্ম্মও লাভ করিতে পারে না। অপ্রাণী লব্ধা হয় না। অতএব, অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির সমুদাচার বা সমন্বাগমের দ্বারা কথিত অধ্বসাঙ্কর্য্যের পরিহার সম্ভব হয় না।

অন্যথান্যথিকত্ববাদের, অর্থাৎ বুদ্ধদেবদেশিত মতের, খণ্ডনপ্রসঙ্গে উক্ত গ্রন্থকারগণ বলিয়াছেন যে, ঐ মতেও অধ্বাগুলির সাঙ্কর্য্য দুর্নিবার হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, পূর্ব্ববর্ত্তী যে বর্ত্তমান বা অতীত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া ধর্ম্মে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হয়, উত্তরবর্ত্তী যে বর্ত্তমান বা অনাগত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অতীতত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হয় এবং উত্তরবর্ত্তী অনাগত ও পূর্ব্ববর্ত্তী অতীত বস্তুকে অবলম্বন করিয়া ধর্ম্মে বর্ত্তমানত্বের ব্যবহার হয়। এইরূপ হইলে প্রথমতঃ দোষ এই যে, অনাগত বস্তুতেও বর্ত্তমানত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে। কারণ, অনাগত অধ্বার প্রথমক্ষণস্থ যে বস্তুটী, তাহার উত্তরকালবর্ত্তী অপর একটী অনাগত বস্তু এবং তাহার পূর্ব্ববর্ত্তী অপর একটী বর্ত্তমান বস্তুকে অবশ্যই আমরা গ্রহণ করিতে পারি। সুতরাং,

---

১। পুরুষস্যার্থান্তরভূতরাগসমুদাচারাদ্ রক্ত উচ্যতেঽবিরক্তশ্চ সমন্বাগমমাত্রেণ। ন তু ধর্ম্মস্য লক্ষণসমুদাচারো লক্ষণসমন্বাগমো বা প্রাপ্তিলক্ষণোঽস্তি, অন্যত্বপ্রসঙ্গাল্লক্ষণস্য প্রাপ্তি-বদিতি ন সাম্যং দৃষ্টান্তস্য দার্ষ্টান্তিকেন। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

২। "ন হি অসত্ত্বসংখ্যাতৈঃ কশ্চিৎ সমন্বাগম ইতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থাতে উদ্ধৃত ভাষ্য।

উত্তরবর্ত্তী অনাগত এবং পূর্ব্ববর্ত্তী বর্ত্তমান এই দুইটীর অপেক্ষায় অনাগত বস্তুতেও ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে বর্ত্তমানত্বের আপত্তি হইবেই। দ্বিতীয়তঃ, অতীত বস্তুতেও বর্ত্তমানত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, প্রথম অতীত ক্ষণটী গ্রহণ করিলে আমরা দেখিতে পাই যে, ঐ ক্ষণের পূর্ব্ববর্ত্তী অতীত এবং উহার উত্তরবর্ত্তী বর্ত্তমান বা অনাগত বস্ত্বন্তর আছে। আর, অতীত বস্তুতে ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে অনাগতত্বেরও আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অতীত ক্ষণটীর পূর্ব্বকালে আমরা অতীত অন্য বস্তুর সন্ধান পাই। সুতরাং, পূর্ব্ববর্ত্তী অতীত বস্তু লইয়া উহাতে অনাগতত্বের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইতেছে। অবস্থান্যথাত্ববাদে, অর্থাৎ ভদন্ত বসুমিত্রের মতে, এত সহজ ভাবে অধ্বসাঙ্কর্য্যের আপত্তি হইবে না। কারণ, তিনি কারিত্রের দ্বারা অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির ব্যবস্থা করিয়াছেন। যাহা অপ্রাপ্ত-কারিত্র তাহা অনাগত, যাহা কারিত্রযুক্ত তাহা বর্ত্তমান এবং যাহা পরিহৃত-কারিত্র তাহা অতীত। অনাগত অধ্বার পূর্ব্বসীমা না থাকায় যদিও উহা অনাদিপ্রসারিত, তথাপি তদন্তর্ব্বর্ত্তী এমন একটী ক্ষণও পাওয়া যাইবে না যাহাতে কারিত্রের যোগ আছে। অতএব, অনাগত অধ্বায় অবস্থিত বস্তুতে বর্ত্তমানত্বের আপত্তি হইবে না এবং কারিত্রের যোগ না থাকায় উহার ক্ষণগুলিতে কারিত্রের পরিহারও থাকিবে না। সুতরাং, উহাতে অতীতত্বের আপত্তিও হইবে না। অতীত অধ্বার উত্তরসীমা না থাকায় যদিও ঐ অধ্বার প্রসার অনন্ত, তথাপি অতীত বস্তুতে বর্ত্তমানত্বের বা অনাগতত্বের আপত্তি হইবে না। কারণ, ঐ অনাদি ক্ষণগুলির মধ্যে এমন একটী ক্ষণও নাই, যাহাতে কারিত্রের যোগ বা অপ্রাপ্তি আছে। সুতরাং এই অবস্থান্যথাত্ববাদে অধ্বসাঙ্কর্য্য হইবে না।

সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সমান ভাবে ত্রিকালসৎ হইলেও বসুমিত্র যে কারিত্রের দ্বারা তাহাতে অনাগতত্বাদি ব্যবহার ও প্রতীতির ব্যবস্থা করিয়াছেন, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ব্যবস্থাপক কারিত্রটী কি, অর্থাৎ বসুমিত্র কাহাকে কারিত্র নামে অভিহিত করিতেছেন? যদি বলা যায় যে, সেই সেই সংস্কৃতধর্ম্মসমূহের আপন আপন কাজগুলিই তাহাদের কারিত্র[১]। চক্ষুরিন্দ্রিয়-

---

১। "কিং পুনরত্র কারিত্রম্? যদি দর্শনাদিলক্ষণো ব্যাপারঃ যথা পঞ্চানাং চক্ষুরাদীনাং দর্শনাদিকম্, যতশ্চক্ষুঃ পশ্যতি শ্রোত্রং শৃণোতি ঘ্রাণং জিঘ্রতি জিহ্বা স্বাদয়তীত্যাদি বিজ্ঞানস্যাপি বিজ্ঞাতৃত্বং বিজানাতীতি কৃত্বা রূপাদীনামিন্দ্রিয়গোচরত্বম্।" পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৬।

রূপ সংস্কৃতধর্ম্মের আপন কাজ হইতেছে দেখা। অতএব, এই যে দেখা বা দর্শন, ইহাই হইবে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কারিত্র। এই প্রণালীতেই অপরাপর ধর্ম্মগুলিরও কারিত্র বুঝিয়া লইতে হইবে। এই কারিত্রের যোগেই বস্তুতে বর্ত্তমানত্বের, ইহার বিয়োগেই অতীতত্বের এবং ইহার অপ্রাপ্তিতেই অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে।

তাহা হইলেও পূর্ব্বপক্ষী বলিতেছেন যে, প্রদর্শিত কারিত্রের দ্বারা অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার যথাযথভাবে উপপন্ন হয় না। কারণ, তৎ-সভাগ, অর্থাৎ যাহা বিদ্যমান থাকিয়াও আপন কাজ করিতেছে না এমন যে চক্ষুরিন্দ্রিয়,[১] তাহাতে বর্ত্তমানত্বের ব্যবহার ও প্রতীতি অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। কারণ, বর্ত্তমানত্বের ব্যবহার ও প্রতীতির নিয়ামক দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ ঐ তৎ-সভাগ চক্ষুরিন্দ্রিয়ে নাই; অথচ কারিত্রের অযোগেও উহাতে বর্ত্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইতেছে।

ইহার উত্তরে অবস্থান্যথাত্ববাদী অবশ্যই বলিতে পারেন — না, আমার মতে উক্ত দোষ হয় না। তৎ-সভাগ চক্ষুরিন্দ্রিয়টীতে যদিও দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ নাই ইহা সত্য, তথাপি উহা সামান্যতঃ কারিত্রশূন্য নহে। কারণ, উহা তৎকালেও নিস্যন্দফল বা পুরুষকারফল প্রদান, অর্থাৎ আক্ষেপ, করিতেছে এবং উক্ত ফলের প্রতি সভাগহেতুরূপে অবস্থান করিয়া উক্ত নিস্যন্দফলের প্রতিগ্রহও করিতেছে। এই যে ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহ, অর্থাৎ ফলাক্ষেপ বা হেতুরূপে অবস্থান[২], ইহাই কারিত্র। ধর্ম্মগুলি এই কারিত্রের যোগে বর্ত্তমান, বিয়োগে অতীত এবং অপ্রাপ্তিতে অনাগত হইবে। প্রদর্শিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উক্ত কারিত্রের যোগ থাকায় উহাতে বর্ত্তমানত্বের ব্যবহার বা প্রতীতির কোনও অনুপপত্তি নাই।

এখন অবশ্যই আপত্তি হইবে যে, ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহকে কারিত্র বলিলে এবং কারিত্রের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা স্বীকার করিলে পূর্ব্ব পূর্ব্ব মতের ন্যায় এই

১। "সভাগস্তৎসভাগোঽপি শেষো যো ন স্বকর্ম্মকৃৎ।" যো ন স্বকর্ম্মকৃৎ স তৎসভাগ ইতি সম্বন্ধনীয়ম্। কোশস্থান ১, কা ৩৯ ও স্ফুটার্থা।

২। "জননাৎ প্রযচ্ছৎ হেতুভাবেনাবস্থানাৎ মুহুৎ চক্ষুর্বর্ত্তমানমুচ্যতে"। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৬

মতেও অধ্বসাঙ্কর্য্য আসিয়া উপস্থিত হইবে। কারণ, বৈভাষিকমতে অতীত সভাগহেতুতে বা অতীত বিপাকহেতুতে ফলদান স্বীকৃত হইয়াছে।

ইহার উত্তরে আমরা অবশ্যই বলিতে পারি যে, ফলদানরূপ কারিত্রের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা নহে; পরন্তু, ফলপ্রতিগ্রহরূপ কারিত্রের দ্বারাই অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে। ফলপ্রতিগ্রহ বলিতে ফলের আক্ষেপকে বুঝায়। এক্ষণে অতীত সভাগহেতু বা বিপাকহেতুতে বর্ত্তমানত্বের আপত্তি, অর্থাৎ অতিব্যাপ্তি, হইবে না। কারণ, ঐ হেতুগুলি বর্ত্তমান অবস্থায় নিজ নিজ ফলের আক্ষেপ করে। আক্ষিপ্ত, অর্থাৎ উৎপন্ন, ঐ ফলগুলি ব্যবহিত থাকে। অতীত অবস্থায় উপনীত সভাগ বা বিপাকহেতুগুলি যথাসময়ে ঐ পূর্ব্বোৎপন্ন ফলগুলি প্রদানমাত্রই করে[১]। সুতরাং, ফলাক্ষেপরূপ কারিত্র অতীত দশায় না থাকায় এক্ষণে আর অতীত হেতুতে বর্ত্তমানত্ব-অধ্বার আপত্তি হইবে না। ফলাক্ষেপের যোগ বর্ত্তমানত্বের, ফলাক্ষেপের পরিহার অতীতত্বের এবং ফলাক্ষেপের অপ্রাপ্তি অনাগতত্বের নিয়ামক হইবে।

আচার্য্য সঙ্ঘভদ্র বলিয়াছেন যে, ফলাক্ষেপকশক্তিই এই স্থলে কারিত্র পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে; ফলজনন, অর্থাৎ ফলোৎপাদানুকূল ব্যাপার, নহে। ফলাক্ষেপকশক্তি বর্ত্তমানকালেই থাকে, অতীতকালে বা অনাগতকালে উহা থাকে না। একবার যাহাতে ঐ শক্তির সম্ভাবনা আছে, তাহা অতীতকালে বা অনাগতকালে থাকিয়াও আপন ফল উৎপাদন করিতে পারে। সর্ব্বদাই ফলোৎপত্তিকালে উক্ত শক্তির উপস্থিতি আবশ্যক নহে। এই মতে অতীত অবস্থায়ও সভাগাদিহেতুর দ্বারা ফলের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত মতের ন্যায় এই মতে, কোন কোন সভাগহেতু বা বিপাকহেতু বিদ্যমান অবস্থায় ব্যবধানে ফলোৎপাদন করিয়া অতীত অবস্থায় ফলপ্রদান করে, ইহা স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, এই মতে উহারাও অতীত অবস্থায়ই ফলোৎপাদন এবং ফলপ্রদান করে বলিয়া মনে করা হইয়াছে। সকল মতেই কিন্তু ফলাক্ষেপক-শক্তিটী সর্ব্বত্রই বিদ্যমান দশায় স্বীকৃত হইয়াছে। এই ফলাক্ষেপকশক্তির যোগে বর্ত্তমানত্ব, বিয়োগে অতীতত্ব এবং অপ্রাপ্তিতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার

১। "বর্ত্তমানাঃ ফলং পঞ্চ গৃহ্নন্তি। ইত্যবধারণম্। প্রতিগৃহ্নন্তীতি। আক্ষিপন্তি হেতুভাবেন অবতিষ্ঠন্ত ইত্যর্থঃ।.........উৎপাদ্যমানাবস্থায়ামেব ফলং নিবর্ত্ত্যতে নান্যদা। কেবলন্তু ব্যবহিতং তৎফলমিত্যবগন্তব্যম্।" কোশস্থান ২, কা ৫৯, স্ফুটার্থা।

হইবে। অনাগত বা অতীত ধর্ম্মে উক্ত শক্তির যোগ না থাকায়, এক্ষণে আর পূর্ব্বোক্ত অধ্বসাঙ্কর্য্যের আপত্তি হইবে না।

আচার্য্য বসুবন্ধু সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তিনি পূর্ব্বোক্ত বসুমিত্রের মত খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও বসুমিত্র ইহা কিরূপে বলিতে পারিলেন যে, ত্রিকালসৎ হইলেও সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সর্ব্বদা নিজ নিজ কারিত্র করে না, কদাচিৎই উহা করিয়া থাকে? হেতু বা সমনন্তরাদি অন্যান্য প্রত্যয়ের অসমবধানবশতঃ কারিত্র না করা সম্ভব; কিন্তু, প্রত্যয়ান্তরের বিকলতা বা অসমবধান বসুমিত্রের মতে অসম্ভব। কারণ, তিনি ঐ সকল ধর্ম্মের প্রত্যেকতঃ ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন। সকল পদার্থই যদি ত্রিকালসৎ হয়, তাহা হইলে একটী পদার্থ অপর পদার্থের দ্বারা অসমবহিত হইতে পারে না। সুতরাং, কারিত্রের কাদাচিৎকত্বের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা নিতান্তই অসমীচীন। ধর্ম্মমাত্রই ত্রিকালসৎ হইলে প্রত্যেক ধর্ম্মেই সর্ব্বদা কারিত্রের যোগ অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে।

আরও কথা এই যে, পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে কারিত্রের স্বরূপ যাহাই হউক না কেন, তাহাতেই এই আপত্তি হইবে যে, অধ্বব্যবস্থা করিতে গিয়া কারিত্রের যোগ, কারিত্রের পরিহার এবং কারিত্রের অপ্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে। ইহাতে ফলতঃ কারিত্রকে বর্ত্তমান, অতীত এবং অনাগতই বলা হইয়াছে। ঐ স্থলে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, কারিত্রের অধ্বব্যবস্থা কিরূপে উপপন্ন হইবে? উত্তরে যদি কারিত্রের কারিত্রান্তর স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অনবস্থা হইবে।

যদি বলা যায় — কারিত্রে বর্ত্তমানত্বাদির প্রতীতি ও ব্যবহার কারিত্রের স্বরূপসত্তার দ্বারাই হইবে; অর্থাৎ, স্বরূপসত্তার যোগে কারিত্রে বর্ত্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার, স্বরূপসত্তার অপ্রাপ্তিতে উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং স্বরূপসত্তার পরিহারে উহাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে; আর অপরাপর সংস্কৃতধর্ম্মে কারিত্রের দ্বারা বর্ত্তমানত্বাদি অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে। ইহার প্রতিবাদে আচার্য্য বসুবন্ধু বলিবেন যে, পূর্ব্বোক্ত সমাধান অসঙ্গত। কারিত্রে অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারের নিমিত্ত যখন উহাতে স্বরূপসত্তা স্বীকৃতই হইল, তখন অপরাপর সংস্কৃতধর্ম্মেও পৃথক্ পৃথক্ স্বরূপসত্তা স্বীকার করিয়াই তাহাদের দ্বারা অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে এবং

সেইরূপ সমাধানই সমীচীন হইবে। বিনাশ, উৎপাদ ও প্রাগভাবের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অধ্বব্যবহার উপপাদিত হইবে; অর্থাৎ বিনাশপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার, উৎপত্তি অর্থাৎ প্রথমক্ষণসম্বন্ধের দ্বারা উহাতে বর্ত্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ব্যবস্থাপিত হইবে। এই প্রণালীতেই যখন অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারের সকল সমস্যার সমাধান হইয়া যায়, তখন কারিত্রের দ্বারা সংস্কৃতধর্ম্মে অধ্বব্যবস্থা করিতে গিয়া নানা জটিলতার সম্মুখীন হওয়া অসমীচীন।

যদি বলা যায় যে — প্রদর্শিত প্রণালীতে স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্ম্মে অধ্ব-ব্যবস্থা করিতে গেলে, উহা সরল হয় ইহা সত্য ; কিন্তু, তাহা করা সম্ভব নহে। কারণ, উহাতে সংস্কৃতধর্ম্মগুলির ত্রিকালাস্তিত্ব-সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, অতীত ও অনাগত কালে ধর্ম্মের স্বরূপসত্তার বিনাশ এবং প্রাগভাব কথিত হইয়াছে। যে যে কালে যাহাতে স্বরূপসত্তা থাকিবে না সেই সেই কালে তাহা অস্তি, অর্থাৎ সৎ, হইতে পারে না ; অথচ, সংস্কৃতধর্ম্মগুলিরও ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করা যে আবশ্যক, তাহা পূর্ব্বে যুক্তির দ্বারা এবং সূত্রের সাহায্যে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

ইহার উত্তরে প্রতিবন্দী উপস্থাপন করিয়া (অর্থাৎ বিপরীতভাবে) বলা যায় যে, সংস্কৃতধর্ম্মগুলির ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করিয়া কারিত্রের দ্বারা উহাদের যে অধ্বনিয়ম ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তাহাও নানাপ্রকার অসামঞ্জস্যে পরিপূর্ণ। কারণ, প্রথমতঃ জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, কারিত্রগুলি সংস্কৃতধর্ম্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন ? যদি উহাদিগকে ভিন্ন বলা হয়, তাহা হইলে বৈভাষিক সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, স্কন্ধ বা ধাতুর বাহিরে কোনও সংস্কৃত পদার্থ বৈভাষিক সিদ্ধান্তে গৃহীত হয় নাই ; অথচ, ত্রিকালাস্তিত্ববাদীরা কারিত্র নামক একটী পৃথক্‌পদার্থ স্বীকার করিতেছেন। অতএব, এই মতে স্বসিদ্ধান্তবিরোধ দুর্নিবার হইয়া পড়ে। আর, যদি কারিত্রকে সংস্কৃতধর্ম্ম হইতে অভিন্ন বলা যায়, তাহা হইলে ত্রিকালসৎ সংস্কৃতধর্ম্মের কারিত্রের দ্বারা যে অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে, তাহা সঙ্গত হইবে না! কারণ, সংস্কৃতধর্ম্ম হইতে অভিন্ন হওয়ায় ঐ কারিত্রগুলিও নিজেরা ফলতঃ ত্রিকালসৎই হইয়া গেল। সুতরাং, ত্রিকালসৎ ঐ কারিত্রের বিয়োগাদি সম্ভব না

হওয়ায় উহাদের দ্বারা সংস্কৃতধর্ম্মের অতীতত্বাদি প্রতীতি ও ব্যবহার উপপাদিত হইবে না ; এবং সর্ব্বদা কারিত্রের যোগ থাকায় অতীতত্বাদি দশাতেও বর্ত্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহারের আপত্তি হইবে। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, হয় সংস্কৃত-ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ববাদ পরিহার করিতে হয়, নতুবা অধ্বব্যবস্থা জলাঞ্জলি দিতে হয়। দুইটীকে সমানভাবে রক্ষা করা যায় না।

বসুবন্ধু বলিতে চাহেন যে, যদি একটীর পরিহার অবশ্যম্ভাবীই হয়, তাহা হইলে সর্ব্বসম্মত অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারকে রাখিয়া, যে ত্রিকালাস্তিত্ববাদ অনুভবসিদ্ধ নহে, তাহা পরিত্যাগই করাই সমীচীন। তাহা হইলে স্বরূপসত্তার দ্বারাই সংস্কৃতধর্ম্মে অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবস্থা উপপন্ন হইবে ; এবং স্বরূপসত্তার নিজের অধ্বব্যবস্থা প্রাগভাব, উৎপাদ ও বিনাশের দ্বারা হইবে।

বসুবন্ধুর এই মতটী আপাতমনোরম হইলেও, ইহার খুব বেশী মূল্য আছে বলিয়া আমরা মনে করিতে পারি না। কারণ, তিনি যে অভাব পদার্থ স্বীকার করিয়া স্বরূপসত্তাতে অতীতত্ব ও বর্ত্তমানত্বের ব্যবস্থা করিতে চাহিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, কোনও বৌদ্ধমতেই অভাবের পদার্থত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে। আরও জিজ্ঞাস্য এই যে, অধ্ব-ব্যবস্থাপকরূপে যে স্বরূপসত্তাটী স্বীকৃত হইয়াছে, উহা কি স্বাশ্রয়ীভূত সংস্কৃতধর্ম্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন ? যদি ভিন্ন হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্তবিরোধ হইবে। কারণ, স্কন্ধ বা ধাতু হইতে পৃথক্ কোনও সংস্কৃত পদার্থ বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। আর, যদি অভিন্ন হয়, তবে উহার দ্বারা অধ্বব্যবস্থা সম্ভব হইবে না। অভেদ থাকিলে ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপক ভাব দেখা যায় না। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, বসুমিত্রাদির মতের ন্যায় বসুবন্ধুর মতও সামঞ্জস্যহীন। অতএব, প্রচলিত বৈভাষিকমত বলিয়া আমরা সর্ব্বাস্তিত্ববাদেরই আদর করিব। বসুবন্ধুর মতকে আমরা ঠিক্ ঠিক্ বৈভাষিকমত বলিয়া গ্রহণ করিব না। বসুবন্ধু যে যে পদার্থগুলির উল্লেখ করিয়াছেন, সেই সকল পদার্থকে আমরা সর্ব্বাস্তিবাদের সিদ্ধান্তানুসারেই বর্ত্তমান গ্রন্থে গ্রহণ করিব ; অন্যথা, উহা বৈভাষিকমত হইবে না বলিয়াই আমাদের ধারণা।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, সর্ব্বাস্তিবাদে সংস্কৃতধর্ম্মের প্রতীত্য-সমুৎপাদ সম্ভব হয় কি না ? ভদন্ত শ্রীলাভ সৌত্রান্তিক বলিয়াই আমাদের

বিশ্বাস। কারণ, তিনি সংস্কৃতধর্ম্মের বিনাশ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যানুসারে "প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং ধর্ম্মান্তরৈঃ সহ উৎপাদঃ" এই রূপেই প্রতীত্যসমুৎপাদ কথাটীর নির্ব্বচন হইবে।

সৌত্রান্তিকমতে ধর্ম্মের আগামী বা অতীত কালে সত্তা স্বীকৃত হয় নাই।[১] উৎপত্তির পূর্ব্বকালে যাহা নিতান্তই অসৎ ছিল, এমন বস্তুর যে ভাব, অর্থাৎ ক্ষণ-সম্বন্ধ, তাহাই বস্তুর উৎপত্তি।[২] এই যে ভাব বা উৎপত্তি, ইহা কোথায় আশ্রিত? উত্তরে এইরূপ বলা যায় না যে, ইহা অনাগত ধর্ম্মে সমাশ্রিত। কারণ, সৌত্রান্তিকমতে অনাগত ধর্ম্ম অভাব অর্থাৎ অসদাত্মক; এবং অসৎ কাহারও আশ্রয় হইতে পারে না। যদি বলা যায় যে, উহা, অর্থাৎ উৎপত্তি, সৎ বস্তুতেই আশ্রিত, তাহা হইলেও দোষ এই যে, উৎপত্তির দ্বারা যাহা আত্মলাভ করিয়াছে তাহাই সৎ। এই সৎ বস্তুতে উৎপত্তি আশ্রিত হইলে ফলতঃ উৎপন্ন বস্তুরই পুনরুৎপত্তি স্বীকার করা হইল। কারণ, যাহা উৎপত্তির দ্বারা পূর্ব্বে সৎ হইয়াছে ইদানীং তাহার উৎপত্তি হইল। ইহার উত্তরে সৌত্রান্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি — না, উৎপত্তির দ্বারা আত্মলাভ করা সৎ হওয়া নহে; পরন্তু, অর্থক্রিয়াকারী হওয়াই ধর্ম্মের পক্ষে সৎ হওয়া। যাহা অর্থক্রিয়াকারী তাহাই সৎ। এই অর্থক্রিয়াকারিত্ব ও উৎপত্তি এই উভয়ের সহিত ধর্ম্মগুলি এক্ষণেই সম্বদ্ধ। সুতরাং, উৎপত্তি সদ্বস্তুতে আশ্রিত হইলেও এক্ষণে আর উৎপন্নের পুনরুৎপত্তি স্বীকার করিতে হইল না।

এইরূপে উৎপত্তি সম্ভব হইলেও সৌত্রান্তিকমতে প্রতীত্যসমুৎপাদ সম্ভব হইল না। কারণ, সমুৎপন্নধর্ম্মের স্বীয় সমুৎপত্তির পূর্ব্বে হেতু বা প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্তি সম্ভব হইল না। উৎপত্তির পূর্ব্বে উহা অসৎ ছিল; এবং অসৎ কোনও হেতু বা প্রত্যয়কে প্রাপ্ত হইতে পারে না। ইহার সমাধানে সৌত্রান্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, হেতু বা প্রত্যয়ের প্রাপ্তি ও সমুৎপত্তি এই উভয় ক্রিয়ার সমানকালীনত্বপক্ষেই সৌত্রান্তিকগণ ধর্ম্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপন্ন বলেন; প্রাপ্তির পূর্ব্বকালীনতা লইয়া নহে।[৩] এককর্তৃনিষ্পাদ্য ক্রিয়াদ্বয়ের সমানকালীনতা

১। "উৎপাদশ্চ নাম অভূত্বা ভাবলক্ষণঃ। সৌত্রান্তিকনয়েন উৎপত্তি ধর্ম্মাণাং তদানীমেব ভবতীতি"। কোশস্থান ৩, কা ২৮, স্ফুটার্থা।

২। "ন চাসৌ পূর্ব্বমুৎপাদাৎ কশ্চিদস্তীতি সৌত্রান্তিকমতেন"। ঐ।

৩। "সহভাবেঽপি চ নাস্তীতি বিস্তরঃ"। ঐ।

বুঝাইতেও "ল্যপ্" প্রত্যয় প্রযুক্ত হইয়া থাকে। মুখব্যাদান ও শয়ন অর্থাৎ নিদ্রা এই ক্রিয়াদ্বয়ের সমানকালীনত্ব স্থলেই "মুখং ব্যাদায় শেতে" এইরূপ প্রয়োগ হইয়া থাকে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সৌত্রান্তিক-মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের কোনও অনুপপত্তি নাই। বৈভাষিকমতের বসুবন্ধু প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাতৃগণ ধর্ম্মের অতীত বা অনাগত সত্তা স্বীকার করেন নাই। অতএব, ইঁহারাও সৌত্রান্তিক সম্প্রদায়ের যুক্তির আশ্রয়েই নিজ নিজ মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের উপপত্তি করিবেন।

প্রাচীন বৈভাষিকমতে সংস্কৃতধর্ম্মেরও ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করা হইয়াছে। এই মতে উৎপত্তির পূর্ব্বেও বস্তুর অস্তিত্ব থাকায় স্ব স্ব উৎপত্তির পূর্ব্বেও ইহারা হেতু ও প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্ত হইতে পারে। কিন্তু, এই মতে সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করা নিতান্ত সহজ বা সরল হইবে না। কারণ, যাহা উৎপত্তির পূর্ব্বেও সৎই, তাহাতে "অভূত্বা ভাবঃ" রূপ উৎপত্তি সম্ভব হয় না। যদি বলা যায় — কেন? কেবল বৈভাষিকমতেই যে সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকৃত আছে, তাহা নহে; পরন্তু, সাংখ্যমতেও বস্তুর ত্রিকালসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে এবং ঐপ্রকার ত্রিকালসৎ মহৎ প্রভৃতি বিকারগুলির উৎপাদ-বিনাশও ঐ মতে অস্বীকৃত হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের ন্যায় এই মতেও সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপাদ বা বিনাশ অসম্ভব হইবে না। তাহা হইলেও পূর্ব্বপক্ষী বলিবেন যে, পূর্ব্বে যাহা বলা হইল, উহার দ্বারা তাঁহার প্রশ্নের কোনও সদুত্তর দেওয়া হয় নাই। সাংখ্যমতের দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করিয়াই বৈভাষিকগণ ক্ষান্ত হইয়াছেন; কিন্তু, তাঁহারা কোনও হেতু উপস্থাপিত করেন নাই। কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি হয় না। তুল্যযুক্তিতে সাংখ্যমতেও পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি রহিয়াছে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী মনে করেন যে ত্রিকালাস্তিত্বনিবন্ধন সাংখ্যমতেও ধর্ম্মের উৎপত্তি সম্ভব হয় না। ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, পূর্ব্ব হইতেই যাহা বিদ্যমান তাহারও সময়বিশেষে আবির্ভাব এবং সময়বিশেষে তিরোভাব হয়, ইহা আমরা দেখিতে পাই। এই সাময়িক আবির্ভাব এবং সাময়িক তিরোভাবই, ত্রিকালসৎ ধর্ম্মের উৎপাদ ও বিনাশ। পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান গ্রহনক্ষত্রাদি, মেঘাদি আবরণের অপসারণে কখনও আবির্ভূত এবং উহার অন্তরালে কদাচিৎ তিরোহিত হয়, ইহা আমাদের অনুভবসিদ্ধ; অথচ, সকল সময়েই সমানভাবে গ্রহনক্ষত্রাদির আকাশে

বিদ্যমানতা আমরা স্বীকার করি। সুতরাং, ত্রিকালসৎ হইলেও সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তি ও বিনাশ অসম্ভব নহে। তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, এই-রূপে উৎপত্তি ও বিনাশের ব্যাখ্যা সঙ্গত নহে। কারণ, ইহার দ্বারা পূর্ব্ব-সিদ্ধ বস্তুর স্বীয় অবস্থার কোনও পরিবর্ত্তন প্রমাণিত হইল না। স্বয়ং যথাবৎ অপরিবর্ত্তিত থাকিয়াই আবরণের অপসৃতিতে আবির্ভূত এবং উহার উপস্থিতিতে তিরোহিত হইল। বৈভাষিকমতে সংস্কৃতধর্ম্মের প্রতিক্ষণেই নিজ নিজ অবস্থার পরিবর্ত্তন স্বীকৃত হইয়াছে।

কিন্তু আমাদের মনে হয় যে, দ্রব্যরূপ সংস্কৃতধর্ম্মগুলি ত্রিকালসৎ হইলেও তাহাতে বিভিন্ন কালে বিভিন্ন ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব নহে এবং ক্রিয়া হইলে বস্তুতে কোনও না কোনও অবস্থার পরিবর্ত্তন আসিবেই। সুতরাং, পূর্ব্বসিদ্ধ বস্তুর যে এক জাতীয় নবীন ক্রিয়া, তাহাই তাহার উৎপত্তি এবং তৎকালে সৎদ্রব্যেই অন্য প্রকারের যে ক্রিয়া, তাহা উহার বিনাশ। এই ক্রিয়াগুলির ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকারের কোনও আবশ্যকতা নাই। এই ক্রিয়াগুলির দ্রব্যাংশ-পরিহারে বাহ্যাস্তিত্ব নাই। সুতরাং, ক্রিয়াগুলি দ্রব্য হইতে একান্ততঃ পৃথক্ নহে। যাবদ্‌দ্রব্য-ভাবিত্ব না থাকায় ঐ ক্রিয়াগুলিকে একান্ততঃ দ্রব্যাত্মকও বলা যাইবে না। সুতরাং, এই ভেদাভেদবাদ অবলম্বন করিয়াই ত্রিকালসৎ ধর্ম্মের উৎপাদ ও বিনাশ ব্যাখ্যাত হইতে পারে, অন্যথা নহে। কিন্তু, সৌত্রান্তিকমতে দ্রব্যে কোনও ক্রিয়া স্বীকার করা যাইবে না। কারণ, যাহা একান্ততঃ ক্ষণিক, তাহাতে ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব। বসুবন্ধুর মতেও সৌত্রান্তিকমতের ন্যায়ই প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইবে। কারণ, তিনিও সংস্কৃতধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। একান্ততঃ-ক্ষণিকতাপক্ষেই তাঁহার স্বরস আছে[১] ॥

১। "বিজ্ঞপ্তির্ন গতির্নাশাৎ সংস্কৃতং ক্ষণিকং যতঃ"। কোশস্থান ৪, কা ২।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

অসংস্কৃতধর্ম্মের নিরূপণ

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে প্রথমতঃ ধর্ম্ম বা পদার্থগুলিকে সংস্কৃত ও অসংস্কৃত এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। যাহা হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন সেই ধর্ম্মগুলিকে (অর্থাৎ জন্যপদার্থগুলিকে) সংস্কৃত, এবং যাহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন নহে (অর্থাৎ নিত্য) সেই ধর্ম্মগুলিকে অসংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

পদার্থের সামান্যবিভাগে সংস্কৃতধর্ম্মের প্রথমতঃ উল্লেখ থাকিলেও অসংস্কৃত-ধর্ম্মগুলির নিরূপণের পরেই আমরা সংস্কৃতধর্ম্মের নিরূপণ করিব। কারণ, সংস্কৃত-ধর্ম্মের অপেক্ষায় অসংস্কৃতধর্ম্মগুলি সংখ্যাতেও অল্প এবং উহাদের জটিলতাও কম। সুতরাং, সূচীকটাহন্যায়ে প্রথমে অসংস্কৃতধর্ম্মেরই নিরূপণ করা যাইতেছে।

আকাশ

বৈভাষিকশাস্ত্রে অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ। এই যে তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্ম্মের কথা বলা হইল, ইহারা সকলেই অনাস্রব অর্থাৎ নির্দ্দোষ[১]। "সাস্রব" কথাটী বৌদ্ধশাস্ত্রে 'নিগূঢ়' অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। অগ্রে সংস্কৃতধর্ম্মের নিরূপণপ্রসঙ্গে আমরা উক্ত কথাটীর তাৎপর্য্যার্থ সম্বন্ধে বিশেষভাবে আলোচনা করিব। তখন আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিব যে, কিরূপ গূঢ়ার্থে অভিধর্ম্মশাস্ত্রে অনাস্রব কথাটী ব্যবহৃত হইয়াছে। এক্ষণে আমরা সাধারণভাবে নির্দ্দোষ এই অর্থেই অনাস্রব কথাটীকে গ্রহণ করিলাম।

কেবল উক্ত তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্ম্মই যে অভিধর্ম্মশাস্ত্রানুসারে অনাস্রব

১। "অনাস্রবা মার্গসত্যং ত্রিবিধঞ্চাপ্যসংস্কৃতং।
আকাশং দ্বৌ নিরোধৌ চ"............॥ কোশস্থান ১, কা ৫।

নামে পরিভাষিত হইবে তাহা নহে ; পরন্তু, বৌদ্ধশাস্ত্রে "মার্গসত্য" নামে যে সকল পদার্থ কীর্ত্তিত হইয়াছে, তাহারাও অনাস্রব পদার্থ বলিয়াই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, অনাস্রবকক্ষাতে প্রবিষ্ট মার্গসত্য অসংস্কৃতকক্ষায় প্রবিষ্ট নহে। প্রথমোক্ত সংস্কৃতবিভাগে প্রবিষ্ট পদার্থগুলিকে সাস্রব ও অনাস্রব এইরূপে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্ম্মগুলির মধ্যে একমাত্র মার্গসত্যই অনাস্রব এবং অবশিষ্ট সমুদায় সংস্কৃতধর্ম্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে[১]।

সুতরাং, বৈভাষিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্তপ্রকারেও পদার্থের প্রাথমিক বিভাগ করিতে পারি। পদার্থ বা ধর্ম্ম দুই প্রকার — অনাস্রব ও সাস্রব। আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও মার্গসত্য ইহারা অনাস্রবধর্ম্ম। আর, হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন অবশিষ্ট যত পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রবধর্ম্ম।

উক্ত অনাস্রবধর্ম্মগুলিকে আমরা আবার দুইভাগে বিভক্ত করিতে পারি— অসংস্কৃত এবং সংস্কৃত। আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিনটী মাত্র পদার্থই বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে অসংস্কৃত বা নিত্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে এবং অবশিষ্ট সকল পদার্থই এই মতে সংস্কৃত বা অনিত্য বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে। এই মতে ধর্ম্মগুলি অনিত্য হইলেই যে সাস্রব হইয়া যাইবে, তাহা নহে ; পরন্তু, অনিত্য বা সংস্কৃত হইলেও মার্গসত্যকে এই মতে অনাস্রবকক্ষায় পরিগণিত করা হইয়াছে। মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল সংস্কৃতধর্ম্মই যে সাস্রব-কক্ষায় প্রবেশিত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি।

ইহা বিশেষ করিয়া মনে রাখিতে হইবে যে, সৌত্রান্তিকমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম্মগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকৃত হয় নাই। সৌত্রান্তিকগণ নিত্য পদার্থ স্বীকার করেন নাই। ইঁহারা পদার্থমাত্রেরই নিতান্ত ক্ষণিকত্বে বিশ্বাসী[২]। কিন্তু, আমরা বিশেষভাবে বৈভাষিকমতানুসারেই পদার্থের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। অতএব, আমরা অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিরও বিশেষভাবে আলোচনা করিব। বাৎসী-

---

১। "সংস্কৃতা মার্গবর্জিতাঃ সাস্রবাঃ"......। কোশস্থান ১, কা ৪।

২। "ন রূপাদিভ্যঃ পঞ্চভ্যোঽসংস্কৃতং ভাবান্তরমস্তি অতো নাসংস্কৃতং দ্রব্যান্তরমিতি সৌত্রান্তিকাঃ"। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্ফুটার্থা।

পুত্রীয়গণ যে নিত্য ধর্ম্ম সর্ব্বথা অস্বীকার করিয়াছেন, তাহা নহে। তাঁহারা নিত্য পদার্থরূপে আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধের দ্রব্যসত্তা স্বীকার না করিলেও, নির্ব্বাণকে তাঁহারা নিত্য এবং দ্রব্যসৎ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।[১]

এক্ষণে, অসংস্কৃতধর্ম্মের বিশেষভাবে নিরূপণপ্রসঙ্গে আকাশের নিরূপণ করা যাইতেছে। যাহা অবকাশ প্রদান করে, অথবা যাহার অন্তরে পদার্থ সমূহ বিকাশ লাভ করে, (অর্থাৎ যাহাকে আশ্রয় করিয়াই অন্যান্য ভাবগুলি আত্মলাভ করে) এইপ্রকার অর্থে আকাশ পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে[২]। উক্ত নির্ব্বচন অনুসারে অবকাশস্বভাব ধর্ম্ম বা পদার্থ ই আকাশ কথার অর্থ, ইহা বুঝা যাইতেছে।

যাহা স্বয়ং অন্য ধর্ম্মকে আবরণ করিবে না এবং নিজেও অন্য ধর্ম্মের দ্বারা আবৃত হইবে না, এইরূপ হইলেই তাহা অবকাশস্বভাব হইতে পারে; যেমন পৃথিবী। ইহা ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত। আকাশ ছাড়া অন্য কোনও অনাবরণ-স্বভাব ধর্ম্ম না থাকায় অন্বয়ী দৃষ্টান্ত সম্ভব হয় না[৩]। যাহা অন্যকে আবরণ করে না, এইমাত্র বলিলে অনাবরণত্বটী আলোকে ব্যভিচারী হইয়া যায়। কারণ, আলোকে ঐ প্রকার অনাবরণত্ব আছে; অথচ, উহাতে অবকাশস্বভাবত্ব নাই। সুতরাং, যাহা নিজে অন্যের দ্বারা আবৃত হয় না, এই অংশটীও অনাবরণত্ব-শরীরে প্রবিষ্ট থাকিবে। এক্ষণে আর ঐ প্রকার অনাবরণত্বটী অবকাশস্বভাবত্বের ব্যভিচারী হয় না। কারণ, আলোক অন্যের দ্বারা আবৃত হয় বলিয়া উহাতে অনাবরণত্ব-রূপ লিঙ্গটী নাই। সাধ্যরহিত স্থানে লিঙ্গ থাকিলেই উহা সাধ্যের ব্যভিচারী হইয়া যায়। আলোক যে অবকাশস্বভাব ধর্ম্ম নহে, তাহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অন্ধকারেও ধর্ম্মগুলি স্বস্থানে যথাবৎ অবস্থিত থাকে। আলোক অবকাশাত্মক ধর্ম্ম হইলে, অন্ধকারে অবকাশ না থাকায় ধর্ম্মগুলির

১। "কেচিদেকমেবাসংস্কৃতং নির্ব্বাণমিত্যাহুর্যথা বাৎসীপুত্রীয়াঃ"। কোশস্থান ১, কা ৪, স্ফুটার্থা।

২। "অবকাশং দদাতীত্যাকাশমিতি নির্ব্বচনম্। ভৃশমস্যান্তঃ কাশন্তে ভাবা ইত্যাকাশ-মিত্যপরে"। কোশস্থান ১, কা ৫, স্ফুটার্থা।

৩। "যোঽন্যান্ ধর্ম্মান্ নাবৃণোতি অন্যৈর্বা নাব্রিয়তে তদনাবরণস্বভাবমাকাশঃ। তদপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বাৎ অনাবৃত্যা অনুমীয়তে"। কোশস্থান ১, কা ৫, স্ফুটার্থা।

ধর্ম্মের অবস্থানে বিরোধ করে, তাহা হইলে উহা, হয় ফাঁকের অপসারণের দ্বারা বিরোধ করিবে, না হয় উহা ফাঁককে নিজের দ্বারা অবচ্ছিন্ন করিয়া, অর্থাৎ বিলক্ষণভাবে সংযুক্ত করিয়া, বিরোধ করিবে। ফাঁককে অভাব বলিলে ঐ প্রকারে বিরোধ করা সম্ভব হয় না। কারণ, অভাবকে অপসারিতও করা যায় না, সংযুক্তও করা যায় না। কিন্তু, আকাশকে ভাবপদার্থ বলিয়া স্বীকার করিলে, ঐ সমস্যা আর থাকে না। কারণ, বিভুত্বনিবন্ধন আকাশের অপসৃতি সম্ভব না হইলেও অবচ্ছেদ সম্ভব হইবে। ঘট আকাশে স্বাবচ্ছেদ সম্পাদন করিয়া স্বাতিরিক্ত সাকার দ্রব্যের স্বদেশে অবস্থানে বাধা দেয়। সুতরাং, যতক্ষণ ঐ দেশে ঘট বসিয়া থাকিবে, ততক্ষণ আর ঐ দেশে অন্যের স্থানসঙ্কুলান হইবে না। আকাশকে অভাবাত্মক বলিয়া নানা বলিলে পূর্ব্বকথিত দোষ ত থাকিলই; অধিকন্তু, গৌরব হইল। অতএব, আকাশকে নানা অভাবাত্মক বলা যায় না।

আলোকময় দেশে উপস্থিত ঘট যেমন স্বস্থান হইতে আলোককে অপসারণ করিয়াই স্বদেশে অবস্থান করে, ঘট কিন্তু সেইরূপ আকাশকে সরাইয়া দিয়া নিজ দেশে অবস্থান করে না। প্রথমতঃ, আকাশ বিভু হওয়ায় উহার অপসারণ সম্ভব হয় না; দ্বিতীয়তঃ, আকাশকে সরাইয়া দেওয়ার অর্থ হইবে নিজের অবকাশকেই সরাইয়া দেওয়া। ঐরূপ হইলে অবকাশ না থাকায় ঘটের নিজ দেশে অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িবে। সুতরাং, ঘটপটাদি সাকার দ্রব্যগুলি স্ব স্ব দেশে আসিয়া উপস্থিত হইলেও ঐ দেশে আকাশদ্রব্যটী পূর্ব্বের মতই থাকিয়া গেল। অতএব, আকাশ অন্যের দ্বারাও আবৃত হয় না। ঐ দেশাবচ্ছেদে ঘটসংযোগ হওয়ার জন্য, ঐ দেশের আকাশে আর অন্যের অবকাশ হইবে না। এই কারণেই নিজের অবকাশ না থাকায়, তৎকালে ঐ দেশে পটাদি সাকার বস্তুগুলি আর থাকিবার স্থান পায় না।

প্রতিসংখ্যানিরোধ

ভগবান্ বুদ্ধ চারিপ্রকার আর্য্যসত্যের উপদেশ করিয়াছেন। দুঃখসত্য, সমুদয়সত্য, নিরোধসত্য ও মার্গসত্য। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টীর, অর্থাৎ নিরোধ-সত্যের, সম্বন্ধে আমরা সম্প্রতি আলোচনা করিতেছি।

নিরোধসত্য সাধারণতঃ তিনপ্রকার — প্রতিসংখ্যানিরোধ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টী, অর্থাৎ অনিত্যতানিরোধটী, আর্য্যসত্যের মধ্যে পরিগণিত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। কারণ, অনাস্রবধর্ম্মের পরিগণনায় প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধের উল্লেখই পাওয়া যায়।[১]

"নিরোধ" কথাটীর দ্বারা সাধারণতঃ আমরা অভাবরূপ অর্থই বুঝিয়া থাকি। ঘটের নিরোধ বলিলে আমরা ঘটের বিনাশ বুঝিয়া থাকি। 'নদীর প্রবাহ নিরুদ্ধ হইয়া গেল' এই প্রকার বাক্য প্রয়োগ করিলে আমরা সাধারণতঃ ইহাই বুঝি যে, পূর্ব্ব হইতে জলের যে প্রবাহটী বিদ্যমান ছিল, বর্ত্তমানে তাহা আর নাই, অর্থাৎ প্রচলিত জলপ্রবাহটী বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। কিন্তু, আমাদের আলোচ্য নিরোধ অভাবাত্মক নহে। বৌদ্ধমতে, অর্থাৎ বৈভাষিকমতে, অভাবকে অসৎ বা অলীক বলিয়াই মানা হইয়াছে এবং নিরোধকে বলা হইয়াছে আর্য্যসত্য। নির্ব্বাণার্থী পুদ্‌গলকে প্রতিসংখ্যানিরোধ লাভ করিতে হইবে। বিশেষতঃ, বৈভাষিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে অসংস্কৃতধর্ম্মের মধ্যে পরিগণিত করা হইয়াছে; অর্থাৎ, উক্ত নিরোধদ্বয়কে বৈভাষিকমতে নিত্যপদার্থরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধ বা অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে বৈভাষিকমতানুসারে আমরা অভাবাত্মক বলিতে পারি না; উহা একপ্রকার নিত্য ধাতু বা নিত্য দ্রব্য[২]।

"প্রতিসংখ্যয়া প্রাপ্যো নিরোধঃ" এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে "প্রতিসংখ্যানিরোধ" পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যে নিরোধ প্রতিসংখ্যার দ্বারা পাওয়া যায়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, উক্ত নিরোধের জ্ঞানে প্রতিসংখ্যার জ্ঞান আপেক্ষিত থাকায়, আমরা প্রথমে সংক্ষেপে

১। "অনাস্রবা মার্গসত্যং ত্রিবিধঞ্চাপ্যসংস্কৃতম্। আকাশং দ্বৌ নিরোধৌ চ তত্রাকাশমনাবৃতিঃ" ॥ কোশস্থান ১, কা ৫।

২। "দ্রব্যসন্ প্রতিসংখ্যানিরোধঃ সত্যচতুষ্টয়নির্দ্দেশনির্দ্দিষ্টত্বাৎ মার্গসত্যবিদিতি বৈভাষিকাঃ"। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

Nirodha dhatu—the element or condition of annihilation, one of the three dhatus (vide the Pali Dictionary edited by Rhys Davids, Part IV p. 207.)

প্রতিসংখ্যার নিরূপণ করিতেছি। "প্রতিসংখ্যা" কথাটী বৈভাষিকশাস্ত্রে দুঃখসত্যাদিবিষয়ক অনাস্রবপ্রজ্ঞাকে প্রতিপাদন করিবার নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

পুরুষ বা পুদ্‌গল সাধারণতঃ দুই প্রকার — রাগবহুল এবং বিতর্কবহুল। রাগবহুল পুদ্‌গল অশুভভাবনা এবং বিতর্কবহুল পুদ্‌গল আনাপনস্মৃতির, অর্থাৎ প্রাণায়ামের, দ্বারা ভাবনামার্গে প্রবেশ করিতে পারেন[১]। মার্গে প্রবেশ করিতে না পারিলে অনাস্রবপ্রজ্ঞা বা প্রতিসংখ্যা লাভ হইবে না।

শরীরের অশুচিতা দেখিয়া তাহাকে শ্মশাননিক্ষিপ্ত শব বলিয়া মনে করিতে হইবে। এই ভাবটীতে স্থিতিলাভ করিতে পারিলে তবে উহা অশুভভাবনা হইবে। ইহা অলোভস্বভাব[২]। যিনি এই ভাবনাতে স্থিতিলাভ করিতে পারিবেন, তিনি যোগে নবদীক্ষিত হইবেন। বৌদ্ধশাস্ত্রে তাঁহাকে "আদিকর্ম্মিক" নামে অভিহিত করা হইয়াছে[৩]।

যাঁহারা উক্ত অশুভভাবনা বা অধিকারভেদে প্রাণায়ামের দ্বারা স্বস্ব চিত্ত-ধাতুকে উপশান্ত করিতে পারিবেন, তাঁহাদের প্রযত্নানুসারে তাঁহারা স্মৃত্যুপস্থান লাভ করিতে সমর্থ হইবেন[৪]। অশান্তচিত্তে স্মৃত্যুপস্থান আসে না।

শরীর, বেদনা ও চিত্তের স্বলক্ষণতা ও সামান্যলক্ষণতা পরীক্ষা করিতে করিতে যথাকালে স্মৃত্যুপস্থান লাভ হয়[৫]। প্রথমতঃ, এই পরীক্ষা শ্রুতময়ী হইবে, অর্থাৎ প্রথমতঃ সচ্ছাস্ত্রানুসারে কায়াদির স্বলক্ষণতা ও সামান্যলক্ষণতা পরীক্ষা করিবে। পরে সমর্থক যুক্তির দ্বারা ঐ পরীক্ষাকে দৃঢ় করিবে। এই পরীক্ষা দৃঢ়ীভূত হইলে ভাবনার দ্বারা পরীক্ষিত বিষয়ে সমাহিত হইবে। এই ত্রিবিধ পরীক্ষাই ক্রমানুসারে করিতে হইবে। প্রথমতঃ, শরীর অবলম্বনে, পরে বেদনা অবলম্বনে, পশ্চাৎ চিত্ত অবলম্বনে, সর্ব্বশেষে ক্লেশ অবলম্বনে এই পরীক্ষা করিবে। এই

১। "তত্র রাগবহুলোঽশুভভাবনয়াবতরতি বিতর্কবহুলশ্চানাপানস্মৃত্যা"। কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। অলোভো দশভূঃ কামদৃশ্যালম্বা নৃজাঽশুভা"। কোশস্থান ৬, কা ১১।

৩। "যোগে নবদীক্ষিত আদিকর্ম্মিক উচ্যতে"। কোশস্থান ৬, কা ১০, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

৪। "নিষ্পন্নশমথস্যৈব স্মৃত্যুপস্থানভাবনা"। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

৫। "কায়বিচ্চিত্তধর্ম্মাণাং দ্বিলক্ষণপরীক্ষণাৎ"। ঐ।

ত্রিবিধ পরীক্ষাকে যথাক্রমে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী ও ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে[১]।

ইহার ফলে পুদ্গল "ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থান" লাভ করিয়া থাকেন। এই ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানে স্থিতিমান্ পুরুষ সমস্ত ধর্ম্মকে (অর্থাৎ বস্তুকে) অনিত্যরূপে, দুঃখ-রূপে, শূন্যরূপে ও অনাত্মরূপে দেখিতে থাকেন[২]।

এই ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানের পুনঃপুনঃ অভ্যাসের ফলে পুরুষ "কুশলমূল" লাভ করিয়া থাকে। এই কুশলমূলকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে "উষ্মগত" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[৩] ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানের ফলীভূত এই কুশলমূল বা উষ্মগতই যথা-সময়ে চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্যকে আলম্বন করিয়া পুরুষের নিকট উপস্থিত হয়। বৌদ্ধশাস্ত্রে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটীকে আর্য্যসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত আর্য্যসত্য চতুষ্টয়ের প্রত্যেকটী সত্য আবার চতুর্ধা বিভক্ত আছে। সুতরাং, আর্য্যসত্যবিষয়ক দৃষ্টিগুলি প্রত্যেকে চতুর্ধা বিভক্ত হইবে। দুঃখদৃষ্টি চতুর্ব্বিধ — ধর্ম্মে দুঃখতাদৃষ্টি, ধর্ম্মে শূন্যতাদৃষ্টি, ধর্ম্মে অনিত্যতাদৃষ্টি ও ধর্ম্মে অনাত্মকতাদৃষ্টি। সমুদয়দৃষ্টি চতুর্ব্বিধ — সমুদয়দৃষ্টি, প্রভবদৃষ্টি, হেতুদৃষ্টি ও প্রত্যয়দৃষ্টি। নিরোধদৃষ্টি চতুর্ব্বিধ — নিরোধতাদৃষ্টি, শান্ততাদৃষ্টি, প্রণীততাদৃষ্টি ও নিঃসরণতাদৃষ্টি। মার্গদৃষ্টি চতুর্ব্বিধ — মার্গতাদৃষ্টি, ন্যায্যতাদৃষ্টি, প্রতিপত্তাদৃষ্টি ও নৈর্য্যাণিকতাদৃষ্টি।[৪] পূর্ব্বোক্ত ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানের ফলে পুরুষ এই ষোড়শ আকারে কুশলমূল লাভ করিতে পারে।

এই কুশলমূল বা উষ্মগত ক্রমে মৃদু, মধ্য ও তীব্ররূপে বর্দ্ধিত হইতে থাকে।

১। প্রজ্ঞা শ্রুতাদিময়ী। কোশস্থান ৬, কা ১৫। সা চ প্রজ্ঞা শ্রুতময়ী চিন্তাময়ী ভাবনাময়ী চ। রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

২। স ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানে সমস্তালম্বনে স্থিতঃ। তানেব পশ্যত্যনিত্যদুঃখশূন্যনিরাত্মতঃ॥ ঐ, কা ১৬।

৩। ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানাভ্যাসেন ক্রমশঃ কুশলমূলমুৎপদ্যতে। তদেবোষ্মগতমিত্যুচ্যতে। ঐ, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

৪। দুঃখদৃষ্টিঃ—দুঃখমনিত্যং শূন্যমনাত্মকম্। সমুদয়দৃষ্টিঃ—সমুদয়ঃ, প্রভবঃ, হেতুঃ, প্রত্যয়ঃ। নিরোধদৃষ্টিঃ—নিরোধঃ, শান্তং, প্রণীতং, নিঃসরণম্। মার্গদৃষ্টিঃ—মার্গঃ, ন্যায়ঃ, প্রতিপত্তিঃ, নৈর্যাণিকম্। কোশস্থান ৬, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

প্রকর্ষের প্রান্তগত হইলে ঐ উষ্মগতই "মূর্দ্ধান" নামে অভিহিত হয়। সুতরাং, মূর্দ্ধানও ফলতঃ চতুর্বিধ আর্য্যসত্যগোচর এবং পূর্ব্বোক্ত ষোড়শপ্রকারই। এই মূর্দ্ধান যখন অধিমাত্রতায় পৌছে, তখন উহাকে "ক্ষান্তি" নামে অভিহিত করা হয়। নিরতিশয় রোচমানতাই "ক্ষান্তি" শব্দের অর্থ। এই ক্ষান্তি যখন প্রকর্ষের প্রান্ত-সীমায় আসে, তখন উহাকে "অগ্রধর্ম্ম" বলা হইয়া থাকে।

অতএব, পূর্ব্বোক্ত কুশলমূল ফলতঃ চারিভাগে বিভক্ত হইল — উষ্মগত, মূর্দ্ধান, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম্ম। এইগুলি সবই ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানেরই প্রকারভেদ। এই কুশলমূলচতুষ্টয়কে বৌদ্ধশাস্ত্রে "নির্ব্বেধভাগীয়" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[১] স্ত্রী ও পুরুষ উভয়েই সমানভাবে এই সকল অনাস্রব প্রজ্ঞায় অধিকারী।[২] এই যে নির্ব্বেধভাগীয়, ইহা সমাধি ব্যতিরেকে লাভ করা যায় না।

এই প্রণালীতে ক্রমে চতুর্বিধ আর্য্যসত্যে ধর্ম্মজ্ঞান ও ধর্ম্মক্ষান্তি, অন্বয়জ্ঞান ও অন্বয়ক্ষান্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। কামধাতুগত দুঃখসত্যাদিবিষয়ক অনিত্যতাদির বিনিশ্চয়কে ধর্ম্মজ্ঞান বলা হয়, এবং রূপ বা আরূপ্য ধাতুসম্বন্ধী দুঃখাদিসত্য অবলম্বনে যে অনিত্যতাদিধর্ম্মের জ্ঞান হয়, তাহাকে অন্বয়জ্ঞান বলা হয়। ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান এই দুইটী পৃথক্ সংজ্ঞা কেবল দুঃখসত্যাদির ধাতুগত ভেদবশতঃ হইয়াছে;[৩] জ্ঞানের আকারগত ভেদ ইহাতে নাই। দুঃখসত্যে ধর্ম্মক্ষান্তিরও যাহা আকার, ঐ সত্যে অন্বয়ক্ষান্তিরও তাহাই আকার। কামধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে ধর্ম্মক্ষান্তি বলা হয়; আর রূপ বা আরূপ্য ধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে অন্বয়ক্ষান্তি বলে। সমুদয়াদিসত্য সম্বন্ধেও ধর্ম্মজ্ঞান বা অন্বয়জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতেই, অর্থাৎ ধাতুভেদেই, ভিন্ন হইবে; আকারে উহাদের কোন ভেদ নাই।

আরও দুই প্রকারের জ্ঞান অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উল্লিখিত আছে — ক্ষয়জ্ঞান ও অনুৎপাদজ্ঞান। আর্য্যপুদ্গল বজ্রোপম সমাধির অনন্তর ইহা লাভ করিয়া থাকেন। "আমি দুঃখ প্রভৃতি আর্য্যসত্যগুলি যথাযথভাবে জানিয়াছি; সুতরাং, আমার জাতি, অর্থাৎ জন্মপরম্পরা, ক্ষীণ হইয়া গিয়াছে" এইরূপ আকার লইয়া প্রথমে

১। এবং নির্ব্বেধভাগীয়ং চতুধা ভাবনাময়ম্। কোশস্থান ৬, কা ২০।

২। অগ্রধর্ম্মান্ দ্ব্যাশ্রয়ান্ লভতেঽঙ্গনা। ঐ, কা ২১।

৩। ধর্ম্মসংখ্যস্য গোচরঃ কামদুঃখাদ্যন্বয়স্য তূর্দ্ধ্বদুঃখাদিগোচরঃ। কোশস্থান ৭, কা ৩॥

ক্ষয়জ্ঞান উৎপন্ন হয়। পরে, "অন্য কিছু এমন অবশিষ্ট নাই যাহা আমি প্রত্যক্ষতঃ জানিতে পারি নাই এবং অবশিষ্ট এমন কোন ক্লেশও নাই যাহা আমার পক্ষে প্রহাতব্য" এইরূপ আকার লইয়া অনুৎপাদজ্ঞান উপস্থিত হয়। এই ক্ষয়জ্ঞান ও অনুৎপাদজ্ঞানকেই "বোধি" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্যবিষয়ক যে ধর্ম্মজ্ঞান বা অন্বয়জ্ঞান, তাহা যদি সমাধিজ না হইয়া শ্রুতিময় হয়, অর্থাৎ শাস্ত্রবিচারজ হয়, অথবা চিন্তাময়, অর্থাৎ যুক্তিনিধ্যান-জনিত হয়, তাহা হইলে ঐ ধর্ম্মজ্ঞান বা অন্বয়জ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে "মোক্ষভাগীয়" নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। পুদ্গল নির্ব্বেধভাগীয় লাভের পূর্ব্বেই মোক্ষ-ভাগীয় লাভ করেন।

পূর্ব্বোক্ত নির্ব্বেধভাগীয়ের অন্তর্গত ষোড়শ জ্ঞানের মধ্যে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্ম্মক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্যে অন্বয়জ্ঞান পর্য্যন্ত ষোড়শটী জ্ঞানের মধ্যে, মার্গে অন্বয়জ্ঞানকে বাদ দিয়া অন্য পঞ্চদশ জ্ঞানকে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানজ ক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি পর্য্যন্ত এই পনেরটিকে, বৌদ্ধশাস্ত্রে "দর্শনমার্গ" নামে অভিহিত করা হইয়াছে; আর অবশিষ্টকে "আনন্তর্য্যমার্গ" বলা হইয়াছে। আনন্তর্য্য উপস্থিত হইলে ক্লেশক্ষয় অবশ্যম্ভাবী। নিজকার্য্য ক্লেশক্ষয়ে অন্তরায়রহিত বলিয়া উহাকে আনন্তর্য্যমার্গ বলা হইয়াছে। আর জ্ঞানগুলিকে, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞানকে, "বিমুক্তিমার্গ" বলা হইয়াছে। এই বিমুক্তিমার্গের দ্বারা বিসংযোগের প্রাপ্তি হয়, অর্থাৎ বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে পুদ্গল প্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। আনন্তর্য্য-মার্গের সাহায্যে যেন ক্লেশচৌরকে নিষ্কাসিত করা হয়, আর বিমুক্তিমার্গের দ্বারা যেন বিসংযোগ কপাটের অর্গল পড়ে। পূর্বোক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ বা ক্লেশপ্রহাণকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে "অসংস্কৃতবিমুক্তি" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[১] এই অসংস্কৃতবিমুক্তি বা প্রতিসংখ্যানিরোধকে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — প্রহাণধাতু, বিরাগধাতু এবং নিরোধধাতু। রাগবিনাশ, অর্থাৎ রাগবিসংযোগকে, বিরাগধাতু, অন্যান্য ক্লেশের বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে,

১। ক্লেশানাং প্রহাণং প্রতিসংখ্যানিরোধঃ অসংস্কৃতা বিমুক্তিরুচ্যতে। কোশস্থান ৬, কা ৭৬, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

প্রহাণধাতু এবং রূপাদির বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে, নিরোধধাতু বলা হইয়াছে।[১]

আমরা পূর্ব্বেই প্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপবর্ণনায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। কিন্তু, প্রতিসংখ্যার জ্ঞান ব্যতিরেকে প্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান হইতে পারে না মনে করিয়াই আমরা এপর্য্যন্ত প্রতিসংখ্যাসম্বন্ধেই আলোচনা করিতে বাধ্য হইলাম। কিন্তু, ইহাতেও প্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান বা স্বরূপনিরূপণ অনায়াসে হইবে না। কারণ, বৈভাষিকসম্মত "প্রাপ্তি" নামক পদার্থের জ্ঞান বা নিরূপণ উহাতে বেশ অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, এই প্রাপ্তি নামক পদার্থটীও নিরোধপদার্থের মতই দুর্ব্বোধ্য। যাহা হউক, এক্ষণে আমরা প্রাপ্তিকে ত্যাগ করিয়াই দুর্ব্বোধ্য প্রতিসংখ্যানিরোধের বর্ণনায় প্রবৃত্ত হইতেছি।

অভিধর্ম্মগ্রন্থে "প্রতিসংখ্যানিরোধো যো বিসংযোগঃ পৃথক্ পৃথক্"[২] এই কারিকাংশের দ্বারা বিসংযোগকে প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং "উৎপাদাত্যন্তবিঘ্নোঽন্যো নিরোধোঽপ্রতিসংখ্যয়া"[৩] এই অবশিষ্ট কারিকাংশের দ্বারা উৎপত্তির অত্যন্ত-বিঘ্নভূত নিরোধকে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। কারিকাস্থ "বিসংযোগঃ" পদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া যশোমিত্র বলিয়াছেন — "বিসংযুক্তি র্বিসংযোগঃ ক্লেশবিসংযুক্তিলক্ষণঃ"[৪]। এই ব্যাখ্যার দ্বারা বিসংযোগ পদার্থটী যে সংযোগের অভাব হইবে না ; পরন্তু, যাহা সংযোগকে বাধা দিতে পারে, উহা সেইরূপ একটী ভাব-বস্তু হইবে, তাহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি না। কারণ, নিষেধ অর্থেও "বি" উপসর্গের দ্যোতকতা আছে। কিন্তু, তাঁহারই "সংযোগদ্রব্যসংযোগ-প্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো বা যো ধর্ম্মঃ স প্রতিসংখ্যানিরোধঃ"[৫] এই অগ্রিম পংক্তির দ্বারা আমরা কোনও ক্রমে ইহা বুঝিলেও বুঝিতে পারি যে, এমন একটি প্রতিরোধ

১। অসংস্কৃতা বিমুক্তিত্রয়ো ধাতবঃ প্রহাণধাতুঃ, বিরাগধাতুঃ নিরোধধাতুশ্চ। তত্র রাগবিনাশ এব বিরাগধাতুঃ। অন্যেষাং ক্লেশানাং প্রহাণং প্রহাণধাতুঃ। রূপানাস্রবাদীনাং বিনাশো নিরোধধাতুঃ। কোশস্থান ৬, কা ৭৮, ব্যাখ্যা।

২। কোশস্থান ১, কা ৬।

৩। ঐ।

৪। ঐ স্ফুটার্থা।

৫। ঐ।

বা বাঁধকে, অর্থাৎ কপাটকে. প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে, যাহা উপস্থিত হইলে আর কপাটের (বাঁধের) বহির্দ্দেশস্থ বস্তু ভিতরে আসিয়া অন্তঃস্থ বস্তুর সহিত মিলিত হইতে পারে না। যদিও রোধপদটী সাধারণতঃ ভাববিহিত ঘঞ্‌প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন হওয়ায় উহা প্রতিক্রিয়ারূপ অর্থই প্রকাশ করে, তথাপি প্রকৃতস্থলে উহা প্রতিরোধক, অর্থাৎ যাহা রোধ বা প্রতিক্রিয়া করে — এইরূপ অর্থেই অন্ত্যর্থক প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন বলিয়া গৃহীত হইবে ; অন্যথা আমরা বাঁধ বা কপাটরূপ অর্থে উহাকে পাইব না ; অথচ 'রোধ' কথা হইতে আমাদের ঐরূপ অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, অগ্রে এইরূপ বলা হইয়াছে যে, যেমন দুই জন লোক থাকিলে, একজন চোরকে নিষ্কাসিত করে এবং অপর ব্যক্তি কপাট বন্ধ করিয়া দেয়, তেমন আনন্তর্য্য ও বিমুক্তি এই দুইটী মার্গের প্রথমটী ক্লেশচোরকে নিষ্কাসিত করে এবং অপরটী বিসংযোগপ্রাপ্তিরূপ কপাট বন্ধ করিয়া দেয়।[১] সুতরাং, যাহা সংযোগপ্রাপ্তির রোধক তাহাকেই "বিসংযোগ" বা "সংযোগপ্রাপ্তির নিয়তরোধ" বলা হইয়াছে। সুতরাং, বুঝিতে হইবে যে, প্রকৃতস্থলে প্রতিঘাত রোধ নহে ; পরন্তু, প্রতিঘাতকই রোধ।

উক্ত ব্যাখ্যানুসারে "সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো বা যো ধর্ম্মঃ স প্রতিসংখ্যানিরোধঃ" এই লক্ষণবাক্যের নিম্নকথিতরূপ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি, তাহাকে প্রতিনিয়তভাবে যে ধর্ম্ম (অর্থাৎ, যে বস্তু) প্রতিরোধ করে, সেই ধর্ম্ম বা বস্তুই বৈভাষিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে ঈদৃশ প্রতিসংখ্যানিরোধ অভাবাত্মক নহে। কারণ, নিঃস্বরূপ অভাবের দ্বারা কোনও কিছুরই প্রতিরোধ হইতে পারে না। প্রতিসংখ্যানিরোধ একটী অর্থক্রিয়াকারী ধাতু এবং ইহা চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্যের অন্যতম।

যশোমিত্র এই প্রতিসংখ্যানিরোধকে একটী আবরণস্বরূপ বলিয়াছেন। এই আবরণ উপস্থাপিত হইলে পুদ্‌গলের আর ক্লেশপ্রাপ্তি হয় না। ইহার দ্বারাও এই নিরোধ যে ভাবাত্মক ধর্ম্ম, তাহা আমরা বুঝিতে পারি। অভাবের দ্বারা আবরণ হইতে পারে না।

১। যথা দ্বাভ্যামেকেন চৌরো নিষ্কাস্যতে দ্বিতীয়েন তদপ্রবেশায় কপাটং পিধীয়তে এবমানন্তর্য্যমার্গেণ ক্লেশচৌরো নিষ্কাস্যতে তৎপ্রাপ্তিচ্ছেদতঃ, বিমুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগ-প্রাপ্তিকপাটং পিধীয়তে বর্ত্তমানীকরণতঃ। কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্ফুটার্থা।

যদিও "সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি" ইহার স্থলে "সংযোগদ্রব্যের যে প্রাপ্তি", তাহার নিয়তভাবে প্রতিরোধক ধর্ম্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিলেও সংযোগদ্রব্যের প্রাপ্তির যাহা নিয়তভাবে প্রতিরোধকারী ধর্ম্ম, তাহাকে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিয়া বুঝিতে পারিতাম ইহা সত্য, তথাপি নিরোধের বিসংযোগলক্ষণত্বের অনুরোধেই লক্ষণবাক্যে "সংযোগপ্রাপ্তি" পদটীর প্রয়োগ হইয়াছে। "বিসংযোগ" পদটীর অর্থ করিতে গিয়া যশোমিত্র বলিয়াছেন যে, সংযোগপ্রাপ্তির নিয়তভাবে প্রতিরোধক ধর্ম্মই বিসংযোগ। সুতরাং, পর্য্যবসিত লক্ষণবাক্যটীর "সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তি (বা সংযোগ)-নিয়তরোধভূত" এইরূপ আকার না হইয়া "সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূত" এইরূপ আকার হইয়াছে।

আমাদের মনে হয় যে, "সংযোগদ্রব্যসংযোগনিয়তরোধভূতো ধর্ম্মঃ প্রতিসংখ্যানিরোধঃ" এইমাত্র বলিলে লক্ষণটী অসম্ভবদোষে দুষ্ট হইয়া যায়। কারণ, আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা সংযোগদ্রব্যের নিষ্কাসন হইলেও বিমুক্তিমার্গের দ্বারা ঐ সংযোগদ্রব্যের এমন কোনও প্রতিরোধক উপস্থাপিত হয় না, যাহা উহার সংযোগের সামান্যতঃ বিঘ্ন উৎপাদন করে। কারণ, নিষ্কাসিত ঐ সংযোগদ্রব্য অতীত বর্ত্তমান বা প্রত্যুৎপন্নাবস্থার যে কোনও অবস্থায় কোথাও অবশ্যই সংযুক্ত থাকিবে। "সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো যো ধর্ম্মঃ" এইরূপে বাক্যটীর প্রয়োগ হইলে আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, বৈভাষিকমতে প্রাপ্তিটী সত্ত্বাখ্য ধর্ম্ম। উহা পুদ্‌গলেই স্বাভাবিক। পুদ্‌গলাতিরিক্ত দ্রব্যের প্রাপ্তি হয় না। পুদ্‌গল যদি আনন্তর্য্যমার্গাবলম্বনে সংযোগদ্রব্যকে নিষ্কাসিত করিয়া বিমুক্তিমার্গের অনুসরণ করে, তাহা হইলে ঐ নিষ্কাসিত সংযোগদ্রব্যের, আর সংযোগ, অর্থাৎ প্রাপ্তি হয় না, যদিও বা উহা অন্যত্র সংযুক্ত হয়। ধর্ম্মের প্রাপ্তি সাক্ষাৎ হয় না; পরন্তু, সংশ্লেষের দ্বারাই হইয়া থাকে। এই কারণে "সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো যো ধর্ম্মঃ" এইরূপ না বলিয়া "সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো যো ধর্ম্মঃ" এইরূপ বলা হইয়াছে।

এক্ষণে আমরা পূর্ব্বোক্ত লক্ষণবাক্যস্থ "সংযোগদ্রব্য" পদটীর তাৎপর্য্যার্থ বিবৃত করিব; অন্যথা, লক্ষণটীকে পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা যাইবে না। সুতরাং, আমরা নির্ব্বচনমুখে ঐ পদের ব্যাখ্যা করিতেছি। "সংযোগ"পদটী ভাববাচ্য এবং অধিকরণবাচ্য এই দুই বাচ্যেই নিষ্পন্ন হইতে পারে। প্রথমপক্ষে

"সংযোগ" কথাটীর অর্থ হইবে যোগ। এইরূপ হইলে "সংযোগায় দ্রব্যাণি" এই বিগ্রহ হইতে নিষ্পন্ন "সংযোগদ্রব্য" পদটীর অর্থ হইবে সেই দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্ম্মগুলি, যাহারা সংযোগের, অর্থাৎ ক্লেশাদি আস্রবযোগের, কারণ। আর, দ্বিতীয়পক্ষে সেই দ্রব্য বা ধর্ম্মগুলিই হইবে সংযোগ, যাহাতে ক্লেশাদি আস্রবগুলি অনুশয়িত, অর্থাৎ কার্য্যকরী, হয় এবং এই পক্ষে কর্ম্মধারয়সমাসের[১] দ্বারা "সংযোগদ্রব্য" এই পদটি নিষ্পন্ন হইবে। উক্ত দ্বিবিধ ব্যুৎপত্তির যে কোন ব্যুৎপত্তিই গৃহীত হউক না কেন, "সংযোগদ্রব্য" পদটীর সাস্রবদ্রব্যই অর্থ হইবে। ভগবান্ বুদ্ধ সাস্রবদ্রব্যকেই পুদ্গলরূপ বলীবর্দ্দের বন্ধনস্তম্ভরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সুতরাং, বন্ধনের নিমিত্ত বা স্তম্ভস্থানীয় হওয়ায় সাস্রব যে ধর্ম্ম, তাহাই "সংযোগদ্রব্য" পদটীর অর্থ হইবে। অতএব, এই ব্যাখ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, যে যে ধর্ম্মগুলি সাস্রবদ্রব্যের সংযোগপ্রাপ্তির পক্ষে নিয়তভাবে প্রতিরোধকারী, সেই ধর্ম্মগুলিকেই বৈভাষিকশাস্ত্রে "প্রতিসংখ্যানিরোধ" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

আকাশাদি অসংস্কৃত দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্ম্মগুলি, সাস্রব হয় না। অসংস্কৃত দ্রব্যে ক্লেশাদি আস্রবের অনুশয়ন বা সমুদাচার হয় না। অতএব, ঐগুলি সাস্রবদ্রব্যরূপে পরিগৃহীত হইবে না। সংস্কৃতধর্ম্মের মধ্যেও মার্গসত্য প্রভৃতি এমন কতকগুলি ধর্ম্ম আছে, যাহাতে কোনও ক্লেশ বা আস্রব বৃত্তিলাভ করিতে পারে না। সংস্কৃতের মধ্যে আবার যে ধর্ম্মগুলি অনুৎপত্তিধর্ম্মা (সাস্রবই হউক বা অনাস্রবই হউক) তাহাদের নিরোধকে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বুঝা যাইতেছে যে, অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম্মা যে আস্রবযুক্ত সংস্কৃতদ্রব্য, তাহাদের সংযোগপ্রাপ্তির নিয়তপ্রতিরোধকারী ধর্ম্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলে। অতএব, ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, অসংস্কৃতধর্ম্মের, অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্মের ও সাস্রব-অনাস্রব-নির্বিশেষে অনুৎপত্তিধর্ম্মা সংস্কৃতদ্রব্যের প্রতিসংখ্যানিরোধ হয় না। যাহা উৎপন্ন হইয়া অতীত অধ্বা প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে অতীত, যাহা উৎপন্ন হইয়া বর্ত্তমান অধ্বাকে প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে প্রত্যুৎপন্ন এবং যাহা উৎপন্ন হয় নাই অথচ নিশ্চয়ই উৎপন্ন

১। সংযুক্তির্যোগঃ। সংযোগায় দ্রব্যাণি সংযোগদ্রব্যাণি। সংপ্রযুজ্যন্তে তেষু ইতি বা সংযোগাঃ, সংযোগাশ্চ তে দ্রব্যাণি চেতি সংযোগদ্রব্যাণি। সাস্রবদ্রব্যাণীতি যাবদুক্তং ভবতি। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

হইবে, তাহাকে উৎপত্তিধর্ম্মা বলা হইয়াছে। আর, যাহা উৎপন্ন হয় নাই এবং অগ্রে কখনও উৎপন্ন হইবে না, তাহাকে অনুৎপত্তিধর্ম্মা বলা হইয়াছে। এই অনুৎপত্তিধর্ম্মা সংস্কৃতদ্রব্যের যে নিরোধ, তাহাকেই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। যথাস্থানে আমরা ইহার আলোচনা করিব। প্রতিসংখ্যানিরোধের বিশেষ পরিচয়ের জন্য এইস্থানে সাধারণভাবে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের উল্লেখ করা হইল।

পূর্ব্বোক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ বৈভাষিক মতানুসারে ভাবভূত ধর্ম্ম এবং ধাতু। এই যে নিরোধ, ইহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা উৎপাদ্য নহে; পরন্তু, ইহা অসংস্কৃত. অর্থাৎ অনুৎপাদ্য, এবং সর্ব্বদা বর্ত্তমান-অধ্বপ্রাপ্ত। অতীততা বা অনুৎপত্তিধর্ম্মতা ইহাতে নাই; এবং উৎপত্তি নাই বলিয়া ইহাকে প্রত্যুৎপন্নও বলা যায় না। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃত বলিয়া উহার আর নিরোধ হয় না। ফলতঃ উহা নিত্য ধর্ম্ম হইল।[১]

প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও সভাগহেতু নাই। কারণ, জন্য ধর্ম্মের, অর্থাৎ সংস্কৃত বস্তুরই, সভাগহেতু থাকা সম্ভব। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম্ম। প্রতিসংখ্যানিরোধ নিত্য বলিয়া যেমন ইহার কোনও সভাগহেতু নাই, তেমন ইহা নিজেও অন্য কোন সংস্কৃতধর্ম্মের সভাগহেতু হয় না। সংস্কৃতধর্ম্মই অন্য কোনও সংস্কৃতধর্ম্মের সভাগহেতু হইতে পারে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ নামতঃ নিরোধ হইলেও প্রতিসংখ্যানিরোধের সহিত উহাদের কোনও সাদৃশ্য নাই। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধ একটী অপ্রতিসদৃশ বা অসভাগ অসংস্কৃতধর্ম্ম।[২] প্রতিসংখ্যানিরোধ ন্যায়বৈশেষিকাদিসম্মত অভাব পদার্থের মত সপ্রতিযোগিক ধর্ম্ম নহে; পরন্তু, ইহা ঘটপটাদি পদার্থের মতই নিষ্প্রতিযোগিক। আনন্তর্য্যমার্গের সাহায্যে যেমন যেমন ক্লেশের প্রহাণ বা নিষ্কাসন হইবে, তেমন তেমন বিমুক্তিমার্গের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি

১। নিত্যঃ খলু প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

২। নিত্যঃ খলু প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। তস্য কিং সভাগহেতুনা প্রয়োজনমিত্যসভাগহেতুর-সভাগঃ। নাস্তি সভাগহেতুরস্যেত্যসভাগো বহুব্রীহিসমাসঃ। নাসৌ কস্যচিদিতি। নাসৌ প্রতিসংখ্যানিরোধঃ কস্যচিদন্যস্য ধর্ম্মস্য সভাগহেতুরিত্যধিকৃতম্। কিং কারণম্, সংস্কৃত এবেতি সভাগহেতুরিষ্যতে। ঐ।

হইবে। প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর ঐজাতীয় ক্লেশের সমন্বাগম বা প্রাপ্তি হইবে না।

আচার্য্য বসুবন্ধু "পৃথক্ পৃথক্" এই কারিকাংশের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের নানাত্ব স্বীকার করিয়াছেন। ভিন্ন ভিন্ন ক্লেশের প্রতিরোধক প্রতিসংখ্যানিরোধও ভিন্ন ভিন্নই হইবে। অন্যথা, দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর কোনও ক্লেশের সমন্বাগমের উপায় না থাকায় সমুদয়াদিতে ধর্ম্মাদি জ্ঞানের প্রয়োজন থাকে না[১] এবং প্রতিসংখ্যানিরোধের বাঁধ পথ রুদ্ধ করিয়া থাকায় সমুদয়াদিবিষয়ক ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও স্বপ্রহাতব্য ক্লেশের নিষ্কাসনে অসমর্থ ই হইয়া পড়িবে। প্রতিসংখ্যানিরোধের সংখ্যাভেদ স্বীকার করিলে, অর্থাৎ ব্যক্তিগত ভেদ স্বীকার করিলে, আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, দুঃখে ধর্ম্ম-জ্ঞানের দ্বারা যে প্রতিসংখ্যানিরোধ-ব্যক্তিটীর প্রাপ্তি বা সমন্বাগম হইয়াছে, তাহা সমুদয়ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তির দ্বারা প্রহাতব্যক্লেশের পক্ষে প্রতিরোধক না হওয়ায় ঐ নিরোধকালেও সমুদয়ক্ষান্তিবাধ্য ক্লেশের বহির্নিষ্কাসন এবং তজ্জাতীয় ক্লেশান্তরের সমন্বাগম সম্ভব হওয়ায়, সমুদয়ক্ষান্তি এবং সমুদয়ধর্ম্মজ্ঞান সপ্রয়োজনই হইল।

প্রতিসংখ্যানিরোধ সত্ত্বাখ্য ধর্ম্ম নহে। যাহা শরীরেন্দ্রিয়াদির উপচয়াপচয়ে উপচিত বা অপচিত হয়, তাহাকে "সত্ত্বাখ্য" বলা হইয়াছে।[২] প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম্ম বলিয়া উহার উপচয় বা অপচয় সম্ভব হয় না। সুতরাং, ইহা বৌদ্ধদর্শনানুসারে অসত্ত্বাখ্যই হইবে। অসত্ত্বাখ্য হইলেও বৈভাষিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি স্বীকৃত আছে।[৩]

১। অন্যথা যদ্যেক ইত্যর্থঃ। সর্ব্বক্লেশনিরোধসাক্ষাৎক্রিয়েতি। সমুদয়াদিদর্শনভাবনাহেয়-ক্লেশনিরোধপ্রাপ্তিরিত্যর্থঃ। শেষক্লেশপ্রতিপক্ষভাবনাবৈয়র্থ্যমিতি। শেষক্লেশসমুদয়াদিদর্শন-ভাবনাপ্রহাতব্যাত্মকপ্রতিপক্ষমার্গোৎপাদনং নিষ্প্রয়োজনমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

২। চক্ষুরাদয়ঃ সত্ত্বসংখ্যাতাঃ, কেশাদয়ো রূপীন্দ্রিয়সম্বদ্ধাঃ সত্ত্বসংখ্যাতা এব বেদিতব্যাঃ। তদনুগ্রহোপঘাতপরিণামানুবিধানাৎ। তথাহি রূপীন্দ্রিয়োপঘাতাৎ পালিত্যাদিবিকারঃ কেশাদীনাং দৃশ্যতে, রসায়নোপযোগেন চানুগ্রহাৎ পালিত্যাদিপ্রত্যাপত্তিরিতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

৩। প্রতিসংখ্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধয়োরসত্ত্বসংখ্যাতয়োরপি প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী ভবতঃ। ঐ।

পূর্ব্বকথিত নিরোধের কোন রূপ, অর্থাৎ কোনও বিশেষ নীলপীতাদি বর্ণ বা সংস্থান নাই। আরূপ্যধাতুতেও নিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, উহাতে রূপ থাকিতে পারে না। নিরোধ অরূপ হইলেও উহা আকাশের ন্যায় বিভু হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, বিভুর প্রাপ্তি সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রাপ্তি আছে বলিয়া নিরোধের অবিভুত্ব স্বীকার করিতে হইবে। অবিভুত্ববশতঃ যদি নিরোধের কোনও আশ্রয় বা আধার স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে অপ্রাপ্ত অবস্থায় উহা আকাশেই আশ্রিত হইবে। প্রাপ্তাবস্থায় পুদ্গল বা মনকেও নিরোধের আশ্রয় বলা যাইতে পারে। একজাতীয় ক্লেশের প্রতিরোধী নিরোধও পুদ্গলভেদে পৃথক্ পৃথক্ই হইবে ; অন্যথা, এক পুদ্গলের নিরোধপ্রাপ্তি হইলে অন্য পুদ্গলের ঐজাতীয় নিরোধের প্রাপ্তি অসম্ভব হইয়া পড়িবে।

আমরা পূর্ব্বে ইহা বলিয়াছি যে, প্রতিসংখ্যা বলিতে বিমুক্তিমার্গকে বুঝায় এবং দর্শনাত্মক বিমুক্তিমার্গের সাহায্যেই পুদ্গল প্রতিসংখ্যানিরোধের দ্বারা সমন্বাগত হয়। উক্ত দর্শন সর্ব্বথা নির্ব্বিচিকিৎস, অর্থাৎ নিঃসন্দিগ্ধ, এবং উহার দ্বারা লভ্য বলিয়াই আলোচ্য নিরোধকে প্রতিসংখ্যানিরোধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

যশোমিত্র "দুঃখাদীনামার্য্যসত্যানাং যৎ প্রতিসংখ্যানং প্রজ্ঞাবিশেষস্তেন প্রজ্ঞাবিশেষেণ প্রাপ্তো নিরোধ ইতি প্রতিসংখ্যানিরোধঃ" এই ভাষ্যপংক্তি উদ্ধৃত করিয়া "প্রজ্ঞাবিশেষ" এই কথাটীর অর্থরূপে আনন্তর্য্যমার্গকে, অর্থাৎ ক্ষান্তিকে, গ্রহণ করিয়াছেন।[১] "প্রজ্ঞাবিশেষ" কথাটীর যশোমিত্রকথিত ব্যাখ্যা সঙ্গত হয় নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, অগ্রে ষষ্ঠকোশস্থানের ব্যাখ্যায় ইহা বলা হইবে যে, প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আনন্তর্য্যমার্গ, বা ক্ষান্তি, সর্ব্বথা নির্ব্বিচিকিৎস নহে — উহার দ্বারা ক্লেশের প্রহাণ বা নিষ্কাসনই হয় ; উহার দ্বারা নিরোধপ্রাপ্তি হয় না। বিমুক্তিমার্গ, অর্থাৎ দুঃখসত্যে, ধর্ম্ম বা অন্বয়জ্ঞানই সর্ব্বথা নির্ব্বিচিকিৎস এবং উহার দ্বারাই নিরোধের প্রাপ্তি হয়।[২]

১। প্রজ্ঞাবিশেষ ইতি বিশেষগ্রহণং ক্লেশপ্রহাণানন্তর্য্যমার্গপ্রজ্ঞাগ্রহণার্থম্। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

২। বিমুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগপ্রাপ্তিকপাটং পিধীয়তে।……। যদি পুনঃ দ্বিতীয়েন সহ বিসংযোগপ্রাপ্তিরুৎপদ্যেত প্রহীণবিচিকিৎসং জ্ঞানং তত্রৈবালম্বনে নোৎপন্নং স্যাৎ॥ ……। তত্র হি দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিঃ সবিচিকিৎসৈব বর্ত্ততে। কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্ফুটার্থা॥

অপ্রতিসংখ্যানিরোধ

নিরোধ অভাবাত্মক নহে এবং বৈভাষিকমতে উহা যে একপ্রকার প্রতিরোধকারী ধর্ম্ম বা ধাতু, ইহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। সুতরাং, আমাদের আলোচ্য নিরোধও অভাবাত্মক নহে ; পরন্তু, উহা একটী ধর্ম্ম বা ধাতু। "ন প্রতিসংখ্যয়া প্রাপ্যো নিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ" এইরূপ ব্যুৎপত্তি করিলে পূর্ব্বোক্ত প্রতিসংখ্যার দ্বারা যাহাকে পাওয়া যায় না, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। এইমাত্র বলিলে প্রতিসংখ্যানিরোধে লক্ষণের অব্যাপ্তি না হইলেও অনিত্যতানিরোধে অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, অনিত্যতানিরোধের প্রাপ্তিও প্রতিসংখ্যার দ্বারা হয় না।। এই কারণেই লক্ষণবাক্যে "উৎপাদাত্যন্তবিঘ্নঃ" পদটীর প্রয়োগ করা হইয়াছে। যাহা সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তির আত্যন্তিকভাবে প্রতিরোধ করে, অথচ প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। এক্ষণে আর অনিত্যতানিরোধে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না।[১] কারণ, অনিত্যতানিরোধ উৎপত্তির প্রতিরোধক নহে ; পরন্তু, উহা সংস্কৃতধর্ম্মের স্থিতিরই প্রতিরোধক। উক্ত প্রতিরোধ বা নিরোধ থাকার জন্যই সংস্কৃতধর্ম্মগুলি স্থিতিলাভ করিতে পারে না ; উৎপত্তির পরক্ষণেই অতীতাবস্থা প্রাপ্ত হয়। আর, এই অনিত্যতানিরোধ স্বীকৃত হওয়াতেই বৈভাষিকমতেও সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সবই ক্ষণিক বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। "সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তির আত্যন্তিকভাবে প্রতিরোধক যে নিরোধ" এইরূপ না বলিয়া ইহার স্থলে "যাহা সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তির প্রতিরোধক এবং প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ" এইরূপ বলিলে অসংজ্ঞিকতাতে অথবা নিরোধসমাপত্তিতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। ঐ অতিব্যাপ্তির পরিহারার্থেই লক্ষণবাক্যে "আত্যন্তিকভাবে" এই কথাটীর প্রয়োগ হইয়াছে।[২]

বৈভাষিকশাস্ত্রে প্রাণীর আবাসস্থান বিস্তৃতভাবে কথিত হইয়াছে। তাহাতে

১। উৎপাদগ্রহণমনিত্যতানিরোধব্যুদাসার্থাম অনিত্যতানিরোধো হি ধর্ম্মস্থিতেরত্যন্তবিঘ্নো ন ধর্ম্মোৎপাদস্য। কোশস্থান ১, কা, ৬, স্ফুটার্থা।

২। অত্যন্তগ্রহণমসংজ্ঞিনিরোধসমাপত্ত্যসংজ্ঞিব্যুদাসার্থম্। তানি হি অনাগতানাং চিত্তচৈত্তানামুৎপাদবিঘ্নো ন ত্বত্যন্তম্। তাবৎকালিকত্বাত্তদ্বিঘ্নভাবস্য। ঐ।

দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, লক্ষণবাক্যে তৃতীয় "নিরোধ" কথাটী প্রযুক্ত হইয়াছে। আমরা ঐ অতিব্যাপ্তি অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, ঘটাত্মক যে ধর্ম্মটী, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং তাহা অনিত্যতানিরোধও নহে। অতএব, আমরা উক্ত দ্বিবিধ নিরোধ হইতে ভিন্ন বস্তুরূপে ঘটকেও অবশ্যই গ্রহণ করিতে পারি।

এইভাবে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধের এবং অনিত্যতানিরোধেরও লক্ষণ করিতে পারি। যাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং যাহা অনিত্যতানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং যাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নহে এবং অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

এই প্রণালীর লক্ষণগুলি ইতরব্যাবর্ত্তকরূপে নির্দোষ হইলেও এইজাতীয় লক্ষণের দ্বারা যথাযথভাবে বস্তুর, অর্থাৎ লক্ষ্যের, স্বরূপপরিচয় হয় না। কারণ, মানুষ সাধারণতঃ তাহার অজ্ঞাত বস্তু সম্বন্ধে কার্য্যকারিতার দ্বারাই পরিচয় লাভ করে এবং কার্য্যকারিতা না জানিলে বস্তুকে ঠিক ঠিক জানিতে পারিল না বলিয়াই মনে করে। সুতরাং, যে নিরোধ সাস্রববস্তুর প্রাপ্তিকে নিয়তভাবে প্রতিরোধ করে এবং অনাস্রবপ্রজ্ঞার সাহায্যে মানুষ যাহাকে প্রাপ্ত হয়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য বলিয়াই ইহাকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়। অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে; অনুৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুর আদৌ উৎপত্তি হয় না বলিয়া তাহার প্রাপ্তিও সম্ভব হয় না। আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্লেশের নিষ্কাসনের পরে বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে এই নিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, আমরা ইহা স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছি যে, প্রতিসংখ্যানিরোধ পদার্থটী বৈভাষিকমতানুসারে প্রথমতঃ সাস্রবধর্ম্মেরই নিরোধ; মার্গসত্যাদিরূপ অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্মের যে নিরোধ, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। অনাস্রবধর্ম্ম কখনও প্রহাতব্য হয় না। আর, আমরা ইহাও বুঝিতেছি যে, উক্ত নিরোধ অনুৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুর সম্বন্ধী হয় না। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধের ইহাই প্রকৃষ্ট পরিচয় হইতেছে যে, অতীত, প্রত্যুৎপন্ন অথবা উৎপত্তিধর্ম্মা সাস্রববস্তুর প্রাপ্তির প্রতি আত্যন্তিক বিঘ্নকারী নিরোধই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং বিমুক্তিমার্গরূপ অনাস্রবপ্রজ্ঞার দ্বারাই উহার প্রাপ্তি হয়।

উৎপত্তির অত্যন্ত বিঘ্নকারী যে নিরোধ, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।

অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম্মা যে বস্তুগুলি, তাহাদের মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয়ের উৎপত্তি হইয়া গিয়াছে এবং তৃতীয়েরও আগামীকালে উৎপত্তি হইবেই। সুতরাং, উহাদের উৎপত্তি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নিত হইতে পারে না। যে বস্তুর উৎপত্তি আদৌ হইবেই না, এমন সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তিই আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নগ্রস্ত হয়। অসংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তি কল্পনায়ও আসে না। সুতরাং, ইহাই অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধের প্রকৃষ্ট পরিচয় যে, অনুৎপত্তিধর্ম্মা সংস্কৃতবস্তুর (উহা সাস্রব বা অনাস্রব যাহাই হউক না কেন) উৎপত্তির প্রতি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নকারী নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।[১] আর সংস্কৃতধর্ম্মের স্থিতির অত্যন্তবিঘ্নকারী নিরোধই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

আমরা এক্ষণে দুই একটী দৃষ্টান্তের দ্বারা উক্ত অপ্রতিসংখ্যানিরোধের বিবরণ প্রদান করিতেছি। ইহাতে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞানে অধিকতর সহায়তা করিবে। যে সূক্ষ্মক্ষণে কোনও একটী পুদ্গলের মন এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় একটী বিশেষ রূপব্যক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট রহিয়াছে, সেই ক্ষণটীতে উক্ত পুদ্গলের উক্ত রূপব্যক্তিবিষয়ে একটীমাত্র চাক্ষুষবিজ্ঞানই উৎপন্ন হয়; উক্তক্ষণে তাহার আর অপর কোনও বিজ্ঞান হয় না। অবকাশ থাকে না বলিয়াই একসন্তানে এক্ষণে একাধিক বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইতে পারে না। ইহা বৈভাষিক সিদ্ধান্ত যে, একটী বিজ্ঞানব্যক্তির দ্বারা সমাক্রান্তক্ষণে অনুৎপত্তিধর্ম্মা অপরাপর বিজ্ঞানের যে অনুৎপত্তি তাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধের ফল।

কোনও একটী বিজ্ঞানের উৎপত্তিক্ষণে উক্ত বিজ্ঞানব্যক্তির অবিষয় অতীতরূপ বা প্রষ্টব্যাদিধর্ম্ম অবলম্বনে অপর চাক্ষুষাদিবিজ্ঞানের অনুৎপত্তির কারণ এই যে, উক্ত বিষয়গুলি অতীত অধ্বাকে প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে এবং চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের বর্ত্তমান ধর্ম্মই আলম্বন হয়। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয়ের বিকলতাবশতঃই উক্তক্ষণে অন্যরূপাদিবিষয়ে অপর কোন চাক্ষুষাদিবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইবে না।[২] উক্ত

১। অনাগতানাং ধর্ম্মাণামুৎপাদস্যাত্যন্তং বিঘ্নোঽত্যন্তবিঘ্নোঽত্যন্তনিয়তরোধঃ অন্যঃ ইতি অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

২। নহি তে পঞ্চ বিজ্ঞানকায়া অতীতং বিষয়ং স্বালম্বনমপি শক্তা গ্রহীতুং বর্ত্তমানালম্বনত্বাৎ পঞ্চানাং বিজ্ঞানকায়ানাম্।...............স তেষামপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ প্রত্যয়বৈকল্যাৎ প্রাপ্যতে। আলম্বনপ্রত্যয়বৈকল্যাৎ। ঐ।

বিজ্ঞানব্যক্তির বর্ত্তমানক্ষণে বর্ত্তমান অধ্বাকে প্রাপ্ত যে রস বা প্রষ্টব্যাদিরূপ অপরাপর আলম্বন, তদ্বিষয়েও উক্তক্ষণে অপর কোনও স্পার্শনাদিবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয় না। উক্ত বিষয়গুলি বিদ্যমান থাকিলেও সমনন্তরপ্রত্যয়ের বিকলতাবশতঃই উক্তক্ষণে স্পার্শনাদিবিজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না। বাস্তবিকপক্ষে যে চাক্ষুষ বিজ্ঞানটী উক্তক্ষণে সমুৎপন্ন হইয়াছে, তাহার অব্যবহিতপূর্ব্ববর্ত্তী এবং তৎসন্তানপতিত বিজ্ঞানব্যক্তিই উহার সমনন্তরপ্রত্যয় হইবে। উহা, অর্থাৎ সমনন্তরপ্রত্যয়টী, অগ্রে একটীমাত্র চাক্ষুষবিজ্ঞানকেই উৎপন্ন হইবার নিমিত্ত অবকাশ প্রদান করিবে। সুতরাং, ইহা বুঝা গেল যে, সমনন্তরপ্রত্যয়ের বৈকল্যবশতঃই বর্ত্তমান প্রষ্টব্যাদি আলম্বনেও অন্য কোন স্পার্শনাদিবিজ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারিবে না।[১] অতএব বৈভাষিকসিদ্ধান্তানুসারে ইহাই প্রমাণিত হইতেছে যে, উক্তক্ষণে অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধই অনুৎপত্তিধর্ম্মা বিজ্ঞানগুলির সমুৎপত্তিতে আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নসৃষ্টি করিয়াছে এবং তজ্জন্যই অন্য বিজ্ঞানগুলি সমুৎপন্ন হইতে পারে নাই।

বৈভাষিকমতে ইহাও সিদ্ধান্তিত আছে যে, যাঁহারা ক্ষান্তিলাভী অর্থাৎ যে সকল পুদ্গল ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্ত্যাদিরূপ আনন্তর্য্যমার্গে অভ্যস্ত, অথবা স্রোত-আপন্ন যে আর্য্য পুদ্গল[২] তিনি যদি মৃদু-ইন্দ্রিয় হন, তাহা হইলে তাঁহাকে "শ্রদ্ধানুসারী", আর যদি তীক্ষ্ণ-ইন্দ্রিয় হন, তাহা হইলে তাঁহাকে "ধর্ম্মানুসারী" বলা হয়।[৩]

শ্রদ্ধানুসারী বা ধর্ম্মানুসারী আর্য্য পুদ্গল যদি ভাবনাহেয় সাস্রব ধর্ম্মগুলিকে

১। সমনন্তরপ্রত্যয়বৈকল্যাদিত্যপরে। সমনন্তরপ্রত্যয়ো হি তদানীং চিত্তচৈত্তলক্ষণঃ একস্যৈব তস্য নীলবিজ্ঞানস্য উৎপত্তৌ অবকাশং দদাতি নেতরেষাং নীলান্তরাদিবিজ্ঞানানাম্॥ কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা॥

২। যিনি পঞ্চদশক্ষণাত্মক দর্শনমার্গে বিচরণ করেন, তিনিই আর্য্যপুদ্গল। নিম্নলিখিত পঞ্চদশক্ষণকে দর্শনমার্গ বলা হইয়াছে—দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (১) দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞান (২) দুঃখে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি (৩) দুঃখে অন্বয়জ্ঞান (৪) সমুদয়ে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (৫) সমুদয়ে ধর্ম্মজ্ঞান (৬) সমুদয়ে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি (৭) সমুদয়ে অন্বয়জ্ঞান (৮) নিরোধে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (৯) নিরোধে ধর্ম্মজ্ঞান (১০) নিরোধে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি (১১) নিরোধে অন্বয়জ্ঞান (১২) মার্গে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (১৩) মার্গে ধর্ম্মজ্ঞান (১৪) মার্গে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি।

৩। "অদৃষ্টদৃষ্টে দৃঙ্মার্গস্তত্র পঞ্চদশক্ষণাঃ। মৃদুতীক্ষ্ণেন্দ্রিয়ৌ তেষু শ্রদ্ধাধর্ম্মানুসারিণৌ। কোশস্থান ৬, কা ২৮-২৯॥

পরিত্যাগ না করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ঐ দ্বিবিধ আর্য্যপুদ্গলকেই "স্রোত-আপন্ন" নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে।[১] ইঁহারা নির্ব্বাণনদীর স্রোতে প্রবেশ করিয়াছেন বলিয়া ইঁহাদিগকে "স্রোত-আপন্ন" বলা হয়।

পূর্ব্বোক্ত ক্ষান্তিলাভী এবং স্রোত-আপন্ন আর্য্যপুদ্গলসমূহের আর অপায়গতি হয় না, অর্থাৎ ইঁহাদের আর আগামিকালে প্রেত বা তির্য্যক্ প্রভৃতি যোনিতে পরিভ্রমণ করিতে হয় না। এই যে অনুৎপত্তিধর্ম্মা অপায়গতি, ইহার উৎপত্তির অত্যন্ত বিঘ্নকারী নিরোধকে বৈভাষিকমতানুসারে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়।[২] যদিও উক্ত অপায়গতিরূপ ধর্ম্মগুলি সাস্রব হওয়ায় প্রহাতব্য ধর্ম্ম; অতএব, পূর্ব্বোক্ত দর্শনমার্গ থাকায় প্রহাণানন্তর উহাদের প্রতিসংখ্যানিরোধই কল্পিতপ্রায় হইতে পারে :ইহা সত্য; তথাপি উক্ত নিরোধ প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। কারণ, উৎপত্তির বিঘ্নকারী নিরোধকে কখনও প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা যায় না; প্রাপ্তির বিরোধী হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নামে আখ্যাত হইবে। সুতরাং, প্রদর্শিত নিরোধ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ নামেই অভিহিত হইবে।

পূর্ব্বে যে আমরা প্রত্যয়ের বৈকল্যবশতঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তির কথা বলিয়াছি, তাহা যশোমিত্র অস্বীকার করিয়াছেন।[৩] কারণ, প্রত্যয়ের অভাবরূপ যে প্রত্যয়বৈকল্য, বৈভাষিকমতে তাহার প্রাপকত্ব স্বীকৃত হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত ধর্ম্মগুলির অনুৎপত্তিধর্ম্মতাই জানাইয়া দিতেছে যে, উহাদের উৎপাদ অত্যন্ত বিঘ্নিত। অতএব, উৎপাদের আত্যন্তিক বিঘ্নকারী যে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ, তাহার প্রাপ্তি ভিন্ন ভিন্ন স্থলে ভিন্ন ভিন্ন কারণে হইয়া থাকে। যেমন পূর্ব্বোক্ত-স্থলে দর্শনমার্গের প্রাপ্তির ফলে উহার প্রাপ্তি হইয়াছে, এইপ্রকারে অন্যান্যস্থলেও

১। অহীনভাবনাহেয়ৌ ফলাদ্যপ্রতিপন্নকৌ। প্রথমফলং স্রোতআপন্নফলম্। কোশস্থান ৬, কা ২৮-২৯।

২। অপ্রতিসংখ্যানিরোধমেবাভিসন্ধায় স্রোতআপন্নং পুদ্গলমধিকৃত্য উক্তং ভগবতা, নিরুদ্ধা অস্য নরকতির্য্যঞ্চঃ প্রেতা ইতি। তদেবংজাতীয়কানামনাগতধর্ম্মাণাং প্রত্যয়বৈকল্যাৎ প্রতিসংখ্যামন্তরেণ উৎপাদস্য নিয়তরোধভূতো যো ধর্ম্মঃ সোঽপ্রতিসংখ্যানিরোধ ইত্যুচ্যতে। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

৩। ন প্রত্যয়বৈকল্যমাত্রাদত্যন্তং তদনুৎপত্তিরুপপদ্যতে। পুনস্তজ্জাতীয়প্রত্যয়সান্নিধ্যে তদুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। ঐ।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপককে নিজ প্রজ্ঞানুসারে বুঝিয়া লইতে হইবে। ফল কথা এই যে, যে নিরোধটী আগামিধর্ম্মের উৎপাদের অত্যন্ত বিঘ্নকারী, তাহা স্থলবিশেষে প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেও উহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না; পরন্তু, অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে, এইরূপ বুঝিলে বৈভাষিকমতানুসারে উহা ভ্রম হইবে। অতীত, প্রত্যুৎপন্ন অথবা উৎপত্তিধর্ম্মা সাস্রবধর্ম্মের যে নিষ্কাসনপূর্ব্বক নিরোধ, যাহার ফলে ঐগুলির আর প্রাপ্তি হইবে না, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। এই নিরোধের প্রাপ্তি প্রতিসংখ্যা ব্যতিরেকে হয় না — ইহাই "প্রতিসংখ্যানিরোধ" এই নামটীর দ্বারা সূচিত হইয়াছে।

অনুৎপত্তিধর্ম্মা যে অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্ম, স্থলবিশেষে তাহাদেরও অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধ বৈভাষিকসিদ্ধান্তে স্বীকৃত হইয়াছে। অনাগামী আর্য্যপুদ্‌গলগণের মধ্যে কেহ কেহ যে ভূমিলাভ করেন সেই ভূমিতেই পরিনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন; তাঁহাদের ঊর্দ্ধ ঊর্দ্ধ ভূম্যন্তরপ্রাপ্তি আবশ্যক হয় না। এই যে অপ্রাপ্ত ঊর্দ্ধভূমি-গুলি, ইহারা অনাস্রবধর্ম্ম বলিয়াই শাস্ত্রে কীর্ত্তিত হইয়াছে। উক্ত অনাগামী আর্য্যপুদ্‌গলগণ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন বলিয়াই আগামী ঊর্দ্ধভূমিগুলি আর তাঁহারা লাভ করিতে পারেন না[১]।

অর্থাৎ, পূর্ব্বে আমরা যে স্রোত-আপন্নের কথা বলিয়াছি, সেই নির্ব্বাণগঙ্গার প্রবাহস্থ পুরুষই অনাগামী অবস্থা লাভ করেন, যখন তিনি সর্ব্ববিধ ক্লেশকে, অর্থাৎ দৃষ্টিহেয় ও ভাবনাহেয়, এই দ্বিবিধ ক্লেশকে, ত্যাগ করিতে সমর্থ হন এবং কামাদি ধাতুতে বিরক্ত থাকেন। প্রক্ষীণক্লেশ ঐ পুদ্‌গলকে শাস্ত্রানুসারে "অনাগামী" সংজ্ঞায় অভিহিত করা হয়। এই অনাগামী সংজ্ঞায় অভিহিত পুদ্‌গলগুলিকে আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে :—"অন্তরাপরিনির্ব্বায়ী", "উপপদ্যপরিনির্ব্বায়ী", "সাভিসংস্কারপরিনির্ব্বায়ী", "অনভিসংস্কারপরিনির্ব্বায়ী"

১। "তদ্ যথা অনুৎপত্তিধর্ম্মাণামনাস্রবসংস্কৃতানাম্"। কোশস্থান ১, কা ৬, বসুবন্ধুকৃত ভাষ্য (স্ফুটার্থায় উদ্ধৃত)। তদ্ যথা ষড়ভূমিকানাগাম্যধ্যানান্তরধ্যানভূমিকানাং শ্রদ্ধানু-সারিমার্গাণামেকস্মিন্ সম্মুখীভূতে শেষাণাং পঞ্চানামপ্রতিসংখ্যানিরোধো লভ্যতে। নতু প্রতিসংখ্যানিরোধোঽনাস্রবত্বাৎ। নহি নির্দ্দোষং প্রহাণার্থং ভবতি। কোশস্থান ১, কা ৬।

ও "উর্দ্ধস্রোতা"। ইঁহাদের মধ্যে যিনি অন্তরাপরিনির্ব্বায়ী নামে অভিহিত, তিনি অন্তরাভবলোকেই স্বীয় পরিনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন; অপর কোন ভূমির লাভ তাঁহার পক্ষে আবশ্যক হয় না। ঐ অনুৎপত্তিধর্ম্মা অনাস্রব ভূমিগুলি তাঁহার পক্ষে আর উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ, অপরাপর ঐ সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধ তিনি প্রাপ্ত হইয়াছেন। অন্তরাপরিনির্ব্বায়ী আর্য্যপুদ্‌গল যদিও পূর্ব্বোক্ত দর্শনমার্গরূপ প্রতিসংখ্যার সাহায্যেই উক্ত ভূমিনিরোধ প্রাপ্ত হইয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি ঐ নিরোধকে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিতে পারি না। কারণ, প্রথমতঃ উহা সাস্রবধর্ম্মের নিরোধ নহে। দ্বিতীয়তঃ উহা অনুৎপত্তিধর্ম্মা যে অগ্রিম ভূমিগুলি, তাহাদের নিরোধ। অতএব, প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্ত হইলেও উহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে।

যিনি কামধাতুতে আনাগাম্যফল প্রাপ্ত হইয়া পুনরায় অন্তরাভবপূর্ব্বক ঐ কাম-ধাতুতেই জন্মগ্রহণ করেন এবং ঐ দ্বিতীয় জন্মেই পরিনির্ব্বাণপ্রাপ্ত হন, তাঁহাকে উপপদ্যপরিনির্ব্বায়ী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও অন্যান্য আগামী উর্দ্ধোর্দ্ধভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য লাভ করিয়া পুনর্ব্বার কামধাতুতে জন্মিয়া প্রয়াণে, অর্থাৎ মৃত্যুর পরে, পরিনির্ব্বাণ লাভ করেন, তাঁহাকে সাভিসংস্কারপরিনির্ব্বায়ী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও আগামী উর্দ্ধোর্দ্ধভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া প্রযত্নান্তর ব্যতিরেকেই ঐ কামধাতুতেই নির্ব্বাণলাভ করেন, তাঁহাকে অনভিসংস্কারপরিনির্ব্বায়ী সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইনিও ভূম্যন্তর সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। যিনি রূপ বা আরূপ্যধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া আর কামধাতুতে ফিরিয়া আসেন না; পরন্তু, উর্দ্ধোর্দ্ধলোক প্রাপ্ত হইয়া পরিনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন, তাঁহাকে উর্দ্ধস্রোতা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই উর্দ্ধস্রোতাদের তৎকালে অন্য সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয় না।

উক্ত উর্দ্ধস্রোতোগণ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত — "অকনিষ্কগ" ও "ভবাগ্রগ"। যাঁহারা অকনিষ্ক পর্য্যন্ত উর্দ্ধ উর্দ্ধ লোকগুলি পরিভ্রমণ করিয়া পরে নির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন, তাঁহাদিগকে অকনিষ্কগ নামে এবং যাঁহারা শেষ উর্দ্ধভূমি ভবাগ্র লাভ করিয়া ঐ ভবাগ্রেই নির্ব্বাণ লাভ করেন, তাঁহাদিগকে ভবাগ্রগ সংজ্ঞায়

অভিহিত করা হইয়াছে। এই ভবাগ্রগণ আর কোনও উর্দ্ধভূমিরই অপ্রতি-সংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন না। কারণ, ইঁহারা সকল ভূমিই প্রাপ্ত হইয়া পরে সর্ব্বোর্দ্ধভূমি যে ভবাগ্র, তাহাতে নির্ব্বাণ লাভ করেন।

রূপধাতুস্থ পুদ্গল অন্তরাপরিনির্ব্বায়ী বা উপপদ্যপরিনির্ব্বায়ী হইতে পারেন। যিনি রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া অন্তরাভবে পরিনির্ব্বাণ প্রাপ্ত হন, তিনি প্রথম ও যিনি ঐ রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া পুনরায় অন্তরাভব-পূর্ব্বক কামধাতু বা রূপধাতুতে জন্মিয়া ঐ জন্মেই নির্ব্বাণলাভ করেন, তিনি দ্বিতীয়। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য ফল প্রাপ্ত হন, তিনি আর অন্য ধাতুতে জন্মিবেন না। তিনি হয় অন্তরাভবে, না হয় পুনরায় কামধাতুতে, প্রত্যাবৃত্ত হইয়া নির্ব্বাণপ্রাপ্ত হইবেন।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

রূপস্কন্ধ

অনাস্রবধর্ম্মের, অর্থাৎ তত্ত্ব (বা পদার্থের) নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সম্প্রতি আমরা সাস্রবধর্ম্মের নিরূপণ করিব। পদার্থ দুই প্রকার — সাস্রব ও অনাস্রব। প্রথমতঃ বৈভাষিকশাস্ত্রে, অর্থাৎ অভিধর্ম্মকোশে, উক্তরূপে পদার্থের বিবেচন বা প্রবিচয় আরব্ধ হইয়াছে[১]। বসুবন্ধু স্বোপজ্ঞ ভাষ্যগ্রন্থে উক্ত বিভাগকেই পদার্থের সংক্ষিপ্তবিভাগ বা "সমাসনির্দ্দেশ" বলিয়াছেন[২]। পদার্থগুলি হয় সাস্রব হইবে, না হয় অনাস্রব হইবে। জগতে এমন কোনও ধর্ম্ম নাই, যাহা উক্ত বিভাগদ্বয়ের কোনও বিভাগেই অন্তর্ভুক্ত হইবে না[৩]। কারণ, সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রদর্শিত বিভাগে ন্যূনতাদোষ নাই।

আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া অন্য প্রণালীতেও পদার্থগুলিকে দুই ভাগে বিভক্ত করিতে পারি। পদার্থ দ্বিবিধ — "সংস্কৃত" ও "অসংস্কৃত"[৪]। যে ধর্ম্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন হয়, তাহারা সংস্কৃত নামে[৫] এবং যে ধর্ম্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন নহে তাহারা অসংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়া থাকে। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে ধর্ম্মগুলি সহেতুক বৈভাষিকশাস্ত্রে সেই পদার্থগুলিকে সংস্কৃত বলা হইয়াছে। মার্গসত্য ভিন্ন জগতে অবশিষ্ট যত সংস্কৃতধর্ম্ম আছে, সেই ধর্ম্মগুলি সবই সাস্রব নামে অভিহিত হইবে[৬]। অসংস্কৃতধর্ম্ম

১। সাস্রবানাস্রবা ধর্ম্মা……। কোশস্থান ১, কা ৪।

২। এষ সর্ব্বধর্ম্মাণাং সমাসনির্দ্দেশঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

৩। এতাবন্তো ধর্ম্মা যদুত সাস্রবাশ্চানাস্রবাশ্চ। নৈতদ্ব্যতিরিক্তা ধর্ম্মাঃ সন্তি। ঐ।

৪। অন্যেঽপি সমাসনির্দ্দেশাঃ সন্তি, সংস্কৃতাসংস্কৃতাঃ, রূপ্যরূপিণঃ, সনিদর্শনানিদর্শনা ইত্যেবমাদয়ঃ। ঐ।

৫। হেতুপ্রত্যয়জনিতা রূপাদয়ঃ সংস্কৃতাঃ। ঐ।

৬। সংস্কৃতা মার্গবর্জ্জিতাঃ সাস্রবাঃ। কোশস্থান ১, কা ৪।

(অর্থাৎ বৈভাষিকশাস্ত্রে নিত্য বলিয়া স্বীকৃত যে, আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিনটী পদার্থ, ইহারা) কখনও সাস্রব হয় না। সংস্কৃত (অর্থাৎ সহেতুক) হইলেও বৌদ্ধশাস্ত্রে যে সকল পদার্থকে মার্গসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহারা সাস্রব নামে কথিত হইবে না। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, মার্গসত্য এবং নিত্যপদার্থ ছাড়া অবশিষ্ট যত পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রব নামক বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

এক্ষণে আমাদিগকে প্রথমে সাস্রব পদটীর অর্থ নিরূপণ করিতে হইবে। অন্যথা, যে উদ্দেশ্যে ঐরূপে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে, আমরা তাহা বুঝিতে পারিব না। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে "আস্রব", "অনুশয়", "ক্লেশ" ও "উপাদান" এই সংজ্ঞাগুলি প্রায় একার্থক বলিয়াই গৃহীত হইয়াছে। এই সংজ্ঞাগুলির অর্থের যে সামান্য প্রভেদ আছে, তাহা পরে ব্যক্ত হইবে। রাগ, প্রতিঘ অর্থাৎ দ্বেষ, মান, অবিদ্যা, দৃষ্টি ও বিমতি এইরূপে ছয় ভাগে অনুশয়গুলিকে বিভক্ত করা হইয়াছে[১]। সুতরাং, এই ছয় প্রকারের চৈত্তাত্মক ধর্ম্মই আস্রব বা ক্লেশ হইবে। মার্গসত্য ভিন্ন যত সংস্কৃতধর্ম্ম আছে, তাহাদের প্রত্যেকটীই উক্ত আস্রব বা ক্লেশের দ্বারা সাস্রব বা ক্লিষ্ট। বিমতি বলিতে বিচিকিৎসা বা সংশয়কে বুঝায়। পঞ্চম অনুশয় যে দৃষ্টি, তাহাকে নিম্নোক্তরূপে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সৎকায়দৃষ্টি, অন্তগ্রাহদৃষ্টি, মিথ্যাদৃষ্টি, দৃষ্টিপরামর্শ ও শীলব্রতপরামর্শ। রূপাদি পঞ্চস্কন্ধে আত্মত্ব বা আত্মীয়ত্বদৃষ্টিকে সৎকায়দৃষ্টি এবং সকল পদার্থকে ধ্রুব বলিয়া মনে করা, অথবা সকল পদার্থকে বিনাশী বলিয়া মনে করাকে, অন্তগ্রাহদৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সুকর্ম্ম বা কুকর্ম্মের কোনও ফল নাই, এইরূপ মনে করাকে মিথ্যাদৃষ্টি বলা হইয়াছে। হীনোচ্চদৃষ্টিকে দৃষ্টিপরামর্শ এবং অহেতুকে হেতু বলিয়া, অমার্গকে মার্গ বলিয়া মনে করাকে শীলব্রতপরামর্শ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[২]। আহ্রীক্য প্রভৃতি দশ প্রকারের পর্য্যবস্থানকেও শাস্ত্রে আস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[৩]। সুতরাং, শাস্ত্রে রাগ, প্রতিঘ, মান, অবিদ্যা,

১। ষড্ রাগঃ প্রতিঘস্তথা মানোঽবিদ্যা দৃষ্টিশ্চ বিমতিঃ। কোশস্থান ৫, কা, ১।

২। দৃষ্টয়ঃ পঞ্চ সৎকায়মিথ্যান্তগ্রাহদৃষ্টয়ঃ দৃষ্টিশীলব্রতপরামর্শৌ। কোশস্থান ৫, কা ৩।

৩। আহ্রীক্যমনপত্রাপ্যমীর্ষ্যা মাৎসর্য্যমুদ্ধতিঃ। কৌকৃত্যস্ত্যানমিদ্ধানি পর্য্যবস্থানমষ্টধা। ক্রোধো ম্রক্ষশ্চ। কোশস্থান ৫, কা ৪৭।

দৃষ্টি ও বিমতি এই ছয় প্রকারের অনুশয় ও আহ্রীক্য প্রভৃতি দশ প্রকারের পর্য্য-বস্থান, সমষ্টিতে এই ষোলটী ধর্ম্মকে আস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। অতএব, ইহা বুঝা গেল যে, মার্গসত্য ভিন্ন সকল সংস্কৃতধর্ম্মই উক্ত আস্রবের দ্বারা সাস্রব হইয়া থাকে।

আমরা পূর্ব্বোক্ত প্রবন্ধের দ্বারা আস্রব পদটীর অর্থ জানিয়াছি। কিন্তু, এখনও আমরা ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি নাই যে, কি কারণে সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলিকে সাস্রব নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যদি বলা যায় যে, কোনও না কোনও আস্রবের সহিত সম্প্রয়োগ, অর্থাৎ সমকালীন স্থিতি, আছে বলিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সাস্রব বলা হইয়াছে; তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাষিকসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, বৈভাষিকশাস্ত্রে চিত্ত ও চৈত্ত এই দুই প্রকার ধর্ম্মেরই পরস্পর সম্প্রযুক্ততা স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, ঐরূপ হইলে কেবল চিত্ত ও চৈত্ত এই দুই প্রকার ধর্ম্মই সাস্রব হইবে[১]; ভূত ও ভৌতিকাদি ধর্ম্মগুলি সাস্রব হইবে না। কারণ, উহারা আস্রব-সম্প্রযুক্ত বলিয়া বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হয় নাই। কিন্তু, সিদ্ধান্তে চিত্ত বা চৈত্তের ন্যায় ভূত বা ভৌতিকাদি ধর্ম্মগুলিকেও সাস্রবই বলা হইয়াছে। সুতরাং, অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হওয়ায় সাস্রব পদটীর পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যাটিকে আমরা শ্রদ্ধার সহিত গ্রহণ করিতে পারিব না।

যদি বলা যায় যে — বৈভাষিকশাস্ত্রের পারিভাষিক সম্প্রযুক্ততাকে এইস্থলে সম্প্রয়োগ বলা হয় নাই; পরন্তু, যৌগপদ্যমাত্রকেই সম্প্রয়োগ বলা হইয়াছে। এক্ষণে আর ভূত বা ভৌতিকাদি বস্তুর সাস্রবত্বে কোন বাধা থাকিল না। কারণ, উক্তধর্ম্মগুলি স্ব বা পরসন্তানগত কোনও না কোনও রাগাদি আস্রবের সহিত সমকালীন হইবেই — তাহা হইলেও, আমরা বলিব যে, উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে নিরোধসত্যাদিরূপ অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিও সাস্রব হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত ধর্ম্মগুলিও, কোনও না কোনও আস্রবের সহিত সমকালীন হইয়াই যাইবে।

যদি বলা যায় যে, যে ধর্ম্মগুলি আস্রবের সহিত উৎপন্ন, অর্থাৎ যে ধর্ম্মগুলি

১। যদ্যাস্রবসম্প্রয়োগাৎ ক্লিষ্টা এব চিত্তচৈত্তাঃ সাস্রবাঃ স্যুর্নান্যে। কোশস্থান ১, কা ৫, স্ফুটার্থা।

আস্রবের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয়, তাহারাই সাস্রব ; তাহা হইলেও ঐরূপ ব্যাখ্যা সঙ্গত হইবে না। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যানুসারে সত্ত্বসংখ্যাত যে পাঁচ প্রকারের উপাদানস্কন্ধ (অর্থাৎ প্রাণী বলিতে যে এক একটী ধর্ম্মসন্তান বুঝায়, তদন্তর্গত যে রূপ বা বিজ্ঞানাদ্যাত্মক সন্তানী), তাহারাই সাস্রব হইবে। কারণ, উপাদানস্কন্ধে অন্তর্ভুক্ত সন্তানীগুলিই রাগাদি আস্রবের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। যাহারা উক্ত সন্তানের অন্তর্গত নহে, এইরূপ রূপাদি বাহ্য ধর্ম্মগুলি আর সাস্রব হইবে না[১]। কারণ, বাহ্যস্থ যে নীলাদিক্ষণসন্তান, তাহাতে সন্তানীরূপে রাগাদি আস্রবগুলি সমনুপ্রবিষ্ট থাকে না। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বাহ্য সন্তানকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। আর, যাদৃশ সত্ত্বসংখ্যাত-সন্তানে রাগাদি আস্রবগুলি লব্ধবৃত্তিক নহে, এইরূপ বোধিসত্ত্বসন্তানের সন্তানীরাও প্রোক্ত ব্যাখ্যানুসারে সাস্রব বলিয়া পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত সন্তানে রাগাদি আস্রবের বৃত্তি, বা প্রাপ্তি, না থাকায় ঐ সন্তানান্তর্গত যে রূপাদিক্ষণাত্মক সন্তানীগুলি, তাহারা আস্রবের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয় নাই। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বোধিসত্ত্বের শরীরকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। মার্গসত্য ছাড়া নির্ব্বিশেষে অপরাপর সকল সংস্কৃতধর্ম্মকেই যে সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। সুতরাং, অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হওয়ায় উক্ত ব্যাখ্যায় আমাদের সমাদর নাই।

যদি বলা যায় যে — যাহারা আস্রবের আশ্রয়, তাহারাই বৈভাষিকমতানুসারে সাস্রব হইবে। এই আস্রবাশ্রয়ত্বরূপ সাস্রবত্বকে বুদ্ধিস্থ করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে, সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে — তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, সাস্রবত্বের প্রদর্শিত প্রকারের নিরূপণ সিদ্ধান্তানুসারী হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়াত্মক আয়তনগুলি, সাস্রব হইবে ; নীলপীতাদি ক্ষণগুলি আর সাস্রব হইবে না[২]। রাগাদি আস্রবগুলিকে

১। অথাস্রবসহোৎপাদাৎ একস্যাং সন্ততৌ সমুদাচরৎক্লেশস্য সত্ত্বস্য যথাসম্ভবং পঞ্চোপাদানস্কন্ধাঃ সাস্রবাঃ স্যুঃ নাসমুদাচরৎক্লেশস্য, নাপি বাহ্যা ধর্ম্মাঃ। কোশস্থান ১, কা ৪, স্ফুটার্থা।

২। অথাস্রবাণাং য আশ্রয়াস্তে সাস্রবা ইতি ষড়েবায়তনানি আধ্যাত্মিকানি সাস্রবাঃ স্যুঃ। ঐ।

বৈভাষিকশাস্ত্রে ইন্দ্রিয়াশ্রিতই বলা হইয়াছে। যে ইন্দ্রিয়ের আধিপত্যে যে বিজ্ঞান-ক্ষণটী সমুৎপন্ন হয় এবং যে চৈত্তক্ষণটী ঐ বিজ্ঞানক্ষণের সহভূ হইবে, তাহারা উভয়ে সেই ইন্দ্রিয়ে আশ্রিত থাকে বলিয়াই বৈভাষিকগণ মনে করিতেন। সুতরাং, নীলাদিক্ষণাত্মক সংস্কৃতধর্ম্মে অব্যাপ্তি হওয়ায়, আমরা সাস্রবত্বের পূর্ব্বোক্ত নিরূপণকে সমীচীন বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিলাম না।

কেহ কেহ রাগাদি আস্রবের আলম্বন বা বিষয় হয় বলিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সাস্রব বলিতে চাহিয়াছেন। সুতরাং, এইমতে রাগাদি আস্রবের আলম্বনত্বই সাস্রবত্ব হইবে। এই ব্যাখ্যা আর অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইবে না। কারণ, সত্ত্ব-সংখ্যাতই হউক বা অসত্ত্বসংখ্যাতই হউক, সকল সংস্কৃতধর্ম্মই কাহারও না কাহারও আস্রবের আলম্বন হইবেই। এই ব্যাখ্যাকেও আমরা অভিনন্দিত করিতে পারিতেছি না। কারণ, ইহা অতিব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। শাস্ত্রে নিরোধ বা মার্গাদিসত্যগুলিকে অনাস্রবই বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত ব্যাখ্যানুসারে উহারাও সাস্রবই হইয়া যাইতেছে। কারণ, ঐ সকল সত্যসম্বন্ধেও সত্ত্বগণ রাগাদিমান্ হইয়া থাকেন। ইষ্টকে ইষ্ট বুঝিয়া অভিলাষ করা বা বিপরীতভাবে অনিষ্ট বুঝিয়া দ্বেষ করা অস্বাভাবিক নহে[১]।

আচার্য্য বসুবন্ধু সাস্রবপদটীর ব্যাখ্যা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, রাগাদি আস্রবগুলি যাহাতে অনুশয়িত হয়, অর্থাৎ পুষ্টি বা প্রতিষ্ঠা, লাভ করে, তাহাই সাস্রব। মার্গসত্য ভিন্ন চিত্তচৈত্ত বা ভূতভৌতিকরূপ যে ধর্ম্মগুলি, তাহাতেই রাগাদি আস্রবসমূহ পরিপুষ্ট হইয়া থাকে। আমরা স্বসন্তানস্থ চিত্তক্ষণে অনুরক্ত হওয়ার ফলেই অনিষ্টাশঙ্কায় পরসন্তানস্থ চিত্তক্ষণে বিদ্বিষ্ট হইয়া থাকি। এই প্রণালীতে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, প্রত্যেকটী সংস্কৃতধর্ম্মই আস্রবের পরিপোষণ করে। মার্গসত্য বা প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মে রাগাদি আস্রবগুলি প্রতিষ্ঠালাভ করে না। মার্গসত্যে অনুরক্ত পুদ্গল বিদ্বেষাদির পরিহারই করিয়া থাকেন; তিনি অন্যত্র বিদ্বিষ্ট হন না। সুতরাং, আস্রবগুলি উহাতে পরিপুষ্টি বা প্রতিষ্ঠা লাভ করিতে পারে না। অতএব, আস্রবের পরিপোষক না হওয়ায় উক্ত মার্গসত্যাদি ধর্ম্মগুলি সাস্রব হইবে

১। অথ আস্রবাণামালম্বনানি সাস্রবাণি, নিরোধমার্গসত্যমপি সাস্রবং প্রাপ্নোতি। কোশস্থান ১, কা ৪, স্ফুটার্থা।

না[১]। প্রতিপক্ষের উদয় না হইলে নিরোধসত্য সম্মুখীভূত হয় না। অতএব, নিরোধসত্যে রাগাদি আস্রবের প্রতিষ্ঠার কথা উঠে না। আকাশ অনাবরণস্বভাব হওয়ায় উহাও আস্রবের পরিপোষক হয় না। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, প্রদর্শিত প্রণালীতে আমরা যদি সাস্রব কথাটীর ব্যাখ্যা করি, তাহা হইলে আর অতিব্যাপ্তি বা অব্যাপ্তি দোষ হয় না। অতএব, আস্রবপরিপোষকত্বই প্রকৃতস্থলে সাস্রবত্ব এবং এই পরিপোষকত্বকে অবলম্বন করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে মার্গসত্য ভিন্ন সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

কেহ কেহ সাস্রব কথাটীর নিম্নোক্ত প্রকার ব্যাখ্যা করিতেন — আস্রবগুলি যাহাতে অনুশয়িত হয় (অর্থাৎ অনুগুণ বা অনুকূল হয়), তাহাই সাস্রব। রাগাদির দ্বারা অভিষ্যন্দিত কর্ম্মের ফলরূপেই চিত্তচৈত্ত বা ভূতভৌতিকাদি সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ব্যাখ্যানুসারে "স্বজন্যকর্ম্মজন্যত্ব"ই হইবে সাস্রবত্ব। এইরূপ সাস্রবত্বটী আছে বলিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সাস্রব বলা হইয়াছে। ত্রিশরণগ্রহণ করার ফলেই পুদ্গল মার্গসত্যে প্রবর্ত্তিত হন; রাগাদির ফলে নহে। সুতরাং, রাগাদিজন্য যে কর্ম্ম, তজ্জন্যত্ব না থাকায় সংস্কৃত হইলেও, অর্থাৎ জাতি, জরা ও মরণাদিযোগ থাকিলেও, মার্গসত্যগুলি সাস্রব হইবে না; এবং জন্যত্ব, অর্থাৎ উক্ত সংস্কৃতত্ব, না থাকায় অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিও সাস্রব নামে পরিভাষিত হইবে না[২]।

আমাদিগকে এখানে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, পদার্থের, (বা ধর্ম্মের), যে সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব এই দুইটী ধর্ম্মের দ্বারা বিভাগ করা হইয়াছে, তাহাতে সাস্রবত্ব, অর্থাৎ আস্রব, এবং অনাস্রবত্ব, অর্থাৎ আস্রবাভাব, এই দুইটী ধর্ম্ম বিভাগের অন্তর্গত হইয়াছে অথবা বিভাগের বহির্ভূত হইয়া গিয়াছে। উহারা যদি বিভাগের বহির্ভূত হইয়া থাকে, তাহা হইলে প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। আর, যদি উহারা বিভাগের অন্তর্গত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উক্ত

১। "আস্রবাস্তেষু যস্মাৎ সমনুশেরতে"। কোশস্থান ১, কা ৪; স্ফুটার্থাধৃত ভাষ্য। অনুশেরতে পুষ্টিং লভন্তে প্রতিষ্ঠাং লভন্তে ইত্যর্থো বা। কোশস্থান ১, কা ৪, স্ফুটার্থা।

২। অপরে ব্যাচক্ষতে যথা অনুশেরতে মমায়মাহার ইতি পথ্যোঽনুগুণীভবতীত্যর্থঃ তথা রাগাদয়োঽপি তেষু ধর্ম্মেষু অনুশেরতে অনুগুণীভবন্তীত্যর্থঃ। রাগাভিষ্যন্দিতকর্ম্মনির্বর্ত্তিতা হি সাস্রবা ধর্ম্মাঃ। ঐ।

বিভাগদ্বয়ের কোন বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, তাহা আমাদিগকে দেখিতে হইবে।

আমরা পূর্ব্বে ইহা জানিতে পারিয়াছি যে, রাগাদিরূপ যে অনুশয় বা ক্লেশগুলি, তাহাদিগকেই শাস্ত্রে আস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। উহারা, অর্থাৎ অনুশয় বা ক্লেশগুলি, উৎপত্তিমান্ ; অতএব, উহারা সংস্কৃতই হইবে। উহাদের এক একটীকে অবলম্বন করিয়া অপরাপর আস্রবগুলি পরিপুষ্ট হয়। সুতরাং, আস্রব-পরিপোষকত্ব, অর্থাৎ পরিপোষকত্ব সম্বন্ধে আস্রববত্ত্ব, থাকায় উহারাও, অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশগুলিও, সাস্রব বিভাগেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। আত্মদৃষ্টি রূপ যে আস্রব, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অপর আস্রব যে রাগদ্বেষাদি, তাহারা পরিপুষ্ট হয়। অন্যান্য আস্রবেরও এই প্রণালীতেই আস্রবপরিপোষকত্ব বুঝিতে হইবে। আস্রবাভাবরূপ যে অনাস্রবত্ব, তাহা দ্রব্যসৎ না হওয়ায় বিভাগের অন্তর্ভুক্ত না হইলেও ক্ষতি হইবে না।

অনাস্রবত্বটী যদি দ্রব্যসৎ না হয়, তাহা হইলে ঐপ্রকার অসৎ ধর্ম্মের দ্বারা সদ্ভূত যে অসংস্কৃতধর্ম্মগুলি, তাহাদের কি প্রকারে বিভাগ হইতে পারে ? দ্রব্যসৎ না হইলেও উহা প্রজ্ঞপ্তিসৎ হইয়াছে। শাস্ত্রে উহার উল্লেখ আছে। সুতরাং, বিভাগ শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয় নাই। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, রাগাদি আস্রবগুলি সাস্রব বিভাগের অন্তর্গত হওয়ায় এবং অনাস্রবত্বটী দ্রব্যসৎ না হওয়ায় প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদিদোষে দুষ্ট হয় নাই।

শাস্ত্রে সাস্রব সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে "উপাদানস্কন্ধ" নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। সাস্রবধর্ম্মগুলির উৎপত্তি ক্লেশমূলক। এই কারণে, ইহাদিগকে উপাদান-স্কন্ধ বলা হইয়াছে[১]। যে সকল ধর্ম্ম "সত্ত্বসংখ্যাত", তাহাদিগকেই ত উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত করা উচিত। কারণ, প্রাণীর মধ্যে পরিগণিত স্কন্ধগুলিই উপাদানা-ভিষ্যন্দিত কর্ম্মের ফলরূপে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। অসত্ত্বসংখ্যাত যে সংস্কৃতধর্ম্ম-গুলি, অর্থাৎ নীলবর্ণাদিরূপ বাহ্যধর্ম্মগুলি, উহারা সংস্কৃত (অর্থাৎ হেতুপ্রত্যয়-সমুত্থ) হইলেও উপাদান বা ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন নহে। সুতরাং, যাবৎ সাস্রব ধর্ম্মগুলিকে কেমন করিয়া উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত করা যাইতে পারে ?

১। যে সাস্রবা উপাদানস্কন্ধাস্তে……। কোশস্থান ১, কা ৮।

আমরা ইহার উত্তরে বলিতে পারি যে, শাস্ত্রে সত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্মের ন্যায় অসত্ত্বসংখ্যাত সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকেও ক্লেশমূলকই বলা হইয়াছে। সুতরাং, সকল সংস্কৃতধর্ম্মগুলিই যে উপাদানস্কন্ধ হইবে, ইহাতে কোনও অনুপপত্তি নাই[১]। বুদ্ধের শরীরও উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত হইবে। কারণ, ঐ শরীরও পূর্ব্বসন্তানগত ক্লেশের ফলরূপেই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।[২]

যেমন "তৃণসম্ভূত অগ্নি" এই বিগ্রহে মধ্যস্থিত "সম্ভূত" পদটীর লোপ করিয়া "তৃণাগ্নি" এইরূপ সমাসটী হয়, তেমন "উপাদানসম্ভূত স্কন্ধ" এইরূপ বিগ্রহে "সম্ভূত" পদটীর লোপ করিয়া "উপাদানস্কন্ধ"রূপ সমাসটী হইতে পারে[৩]। অথবা, যেমন "পুষ্পের হেতু যে বৃক্ষ", এইরূপ বিগ্রহে মধ্যস্থিত "হেতু"পদটীর লোপ করিয়া "পুষ্প-বৃক্ষ" এই সমাসটী হয়, তেমন "উপাদানের হেতু যে স্কন্ধ", এইরূপ বিগ্রহে "হেতু" পদটীর লোপ করিয়া "উপাদানস্কন্ধ" এই সমাসটী সাধু হইতে পারে[৪]। প্রথম সমাসে উপাদানকে কারণ এবং স্কন্ধকে কার্য্যরূপে পাওয়া যাইবে এবং দ্বিতীয় সমাসে বিপরীতভাবে উপাদানকে কার্য্য ও স্কন্ধকে কারণরূপে পাওয়া যাইবে। কেহ কেহ আবার মধ্যস্থ পদের লোপ না করিয়াই, "উপাদানের স্কন্ধ" এইপ্রকার বিগ্রহে ষষ্ঠীসমাসে "উপাদানস্কন্ধ" পদটীর ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। এই সমাসেও অর্থ পূর্ব্বের ন্যায়ই হইবে।

বৌদ্ধশাস্ত্রে পূর্ব্বোক্ত সাস্রবধর্ম্মগুলিকে "সরণ", "দুঃখ", "সমুদয়", "লোক", "দৃষ্টিস্থান" এবং "ভব" এই সকল সংজ্ঞার দ্বারাও অভিহিত করা হইয়াছে[৫]। যেমন রণ বা যুদ্ধে নিজের ও অপরের অনিষ্ট হয়, তেমন সাস্রবধর্ম্মের দ্বারাও অনিষ্ট হইয়া থাকে। এই কারণে, ইহাদিগকে, অর্থাৎ সাস্রবধর্ম্মগুলিকে, সরণ নামে

১। যে সত্ত্বসংখ্যাতাস্ত উপাদানস্কন্ধাঃ ক্লেশাভিষ্যন্দিতকর্ম্মহেতুকত্বাৎ। বাহ্যাস্তু ভাবাঃ কথমুপাদানস্কন্ধাঃ? তেঽপি উপাদাননির্বৃত্তাঃ, কর্ম্মজং লোকবৈচিত্র্যমিতি সিদ্ধান্তাৎ। কোশস্থান ১, কা ৮ স্ফুটার্থা।

২। অর্হৎস্কন্ধা অপি পারসান্তানিকোপাদানবিধেয়াঃ বিক্রিয়াপাদনাৎ। ঐ।

৩। উপাদানসম্ভূতাঃ স্কন্ধা উপাদানস্কন্ধাঃ। মধ্যপদলোপাৎ। যথা তৃণসম্ভূতোঽগ্নিস্তৃণাগ্নিঃ। ঐ।

৪। উপাদানানাং সম্ভবা হেতবো বা স্কন্ধা উপাদানস্কন্ধাঃ পুষ্পফলবৃক্ষবৎ। ঐ।

৫। সরণা অপি দুঃখং সমুদয়ো লোকো দৃষ্টিস্থানং ভবশ্চ তে। কোশস্থান ১, কা ৮।

অভিহিত করা হইয়াছে[১]। আর্য্যপুদ্গলের প্রতিকূলতা করে বলিয়া ইহাদিগকে দুঃখ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রতিকূলবেদনীয় বস্তুকেই দুঃখ বলা হয়। উক্ত সাস্রবধর্ম্মগুলি হইতে দুঃখের উদয় হয়। এই কারণে ইহাদিগকে সমুদয় বলা হইয়াছে। বিনাশপ্রাপ্ত হয় বলিয়া সাস্রবধর্ম্মগুলিকে লোক নামে অভিহিত করা হইয়াছে[২]। এই যে উপাদানস্কন্ধরূপ সাস্রবধর্ম্মগুলি, ইহাদের মধ্যে কোনও কোনও ধর্ম্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি এবং যখন যে ধর্ম্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি, তখন অন্যান্য সাস্রবধর্ম্মগুলিকে আমরা আবার আত্মীয়, অর্থাৎ আত্মসম্বন্ধী, বলিয়া বুঝি। এই কারণে শাস্ত্রে সাস্রবধর্ম্মগুলিকে দৃষ্টিস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উৎপত্তি হয় বলিয়া এইগুলিকে ভব সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

যদি পূর্ব্বোক্ত কারণেই সাস্রবধর্ম্মগুলিকে দুঃখাদি সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে মার্গসত্যরূপ যে অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকেও ঐ সকল নামে, অর্থাৎ দুঃখপ্রভৃতি নামে, অভিহিত করা উচিত। কারণ, মার্গসত্যেরও সংস্কারদুঃখতা আছে। মার্গসত্যও সমনন্তরপ্রত্যয়রূপে দুঃখের সৃষ্টি করে।[৩] সুতরাং, উহারা পূর্ব্বোক্ত অর্থে সমুদয় নামেও অভিহিত হইতে পারে। উহারা বিনাশী বলিয়া লোক এবং উৎপত্তিমান্ বলিয়া ভব নামেও উল্লিখিত হইতে পারে। আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, পূর্ব্বকথিত দুঃখাদি সংজ্ঞাগুলি যে কেবল যোগার্থ অবলম্বন করিয়াই অর্থের অভিধান করে তাহা নহে; পরন্তু, উহারা রূঢ়িবৃত্তির দ্বারাও স্ব স্ব অর্থে প্রযুক্ত হয়।[৪] আমরা এক্ষণে আর

১। রণা হি ক্লেশা আত্মপরব্যাবাধনাৎ। যে হি আত্মানং পরাংশ্চ ব্যাবাধন্তে তে রণা যুদ্ধানীত্যর্থঃ। তথৈব চ ক্লেশা রণা উচ্যন্তে। কোশস্থান ১, কা ৮, স্ফুটার্থা।

২। লুজ্যত ইতি লোকঃ। লুজ্যতে বিনশ্যতীত্যর্থঃ। লুজিরিহ গৃহীতো ন লোকিঃ। ঐ।

৩। মার্গসত্যমপি হি সংস্কারদুঃখতয়া দুঃখম্। সমনন্তরপ্রত্যয়ভাবেন চাস্মাৎ সাস্রবং বস্তু সমুদেতি লুজ্যতে চ দৃষ্টিশ্চ তদালম্বতে ভবতি চ তদুৎপদ্যত ইত্যর্থঃ। ঐ।

৪। রূঢ়িঞ্চাপেক্ষতে শব্দবৃত্তিঃ। যে চ ধর্ম্মাঃ সংস্কারদুঃখতয়া আর্য্যাণাং প্রতিকূলা দুঃখানিরোধিনঃ তদুৎপাদকাঃ প্রসিদ্ধাঃ দৃষ্টিপুষ্টিজনিকাঃ অনাদিমতি চ সংসারে বিনশ্যন্তি ভবন্তি তেম্বেবামী দুঃখাদয় আর্য্যৈঃ সঙ্কেতিতা ন মার্গসত্যে। ঐ।

মার্গসত্যরূপ অনাস্রবধর্ম্মগুলিকে দুঃখাদি নামে অভিহিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ সকল নামের, বা সংজ্ঞার, যে রূঢ়ি-বৃত্তি, অর্থাৎ পরিভাষা, তাহা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম্মে নাই। সাস্রবধর্ম্মকেই ঐ সকল সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সাস্রবধর্ম্মের অভিধানের নিমিত্ত যে সকল বিভিন্ন পারিভাষিক সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, পূর্ব্বে আমরা তৎসম্বন্ধে সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিয়াছি। এক্ষণে আমরা অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সাস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্ম্মের সামান্যতঃ বোধক যে সকল সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহাদের সম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিতেছি।

আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিন প্রকারের পদার্থ ভিন্ন জগতে আর যত পদার্থ, বা ধর্ম্ম, আছে (অর্থাৎ রূপ হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্য পর্য্যন্ত সমস্ত পদার্থই), তাহারা অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়াছে। পরস্পর পরস্পরকে অপেক্ষা করিয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈভাষিকসিদ্ধান্তে, অথবা বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তে, নীলাদিপরমাণুক্ষণগুলির একক উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই; পরন্তু, উহারা (অর্থাৎ যথাসম্ভব কতকগুলি পরমাণুক্ষণ) সন্নিবেশবিশেষে মিলিত হইয়া একসঙ্গেই, অর্থাৎ যুগপৎই, সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।[১] উক্তরূপে পরস্পরসাপেক্ষ-ভাবে সমুৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত বলা হয়। শাস্ত্রে উক্ত কারণেই ঐ সকল পদার্থকে স্কন্ধ নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত রূপাদি মার্গসত্যান্ত সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে "অধ্বা" (অধ্বন্) নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। সাধারণভাবে, অর্থাৎ লোকতঃ, অধ্বাপদটী পথরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে। উক্ত পথ একদা গ্রাম পর্য্যন্ত চলিয়া গিয়াছিল, উহা গ্রাম পর্য্যন্ত গিয়াছে এবং উহা ভবিষ্যতে গ্রাম পর্য্যন্ত যাইবে, এইভাবে অতীত, বর্ত্তমান ও ভবিষ্যৎরূপ কালত্রয়ের সম্বন্ধী করিয়া আমরা অধ্বা শব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকি। এই যে কালত্রয়সম্বন্ধ, ইহা সংস্কৃতধর্ম্মেও আছে। সংস্কৃতধর্ম্মগুলি অতীত হইয়া যায়, বর্ত্তমানও হয় এবং আগামীও হইয়া থাকে। এইভাবে

১। "ন বৈ পরমাণুরূপমেকং পৃথগ্‌ভূতমস্তি"। কোশস্থান, ১, কা ১৩; স্ফুটার্থোদ্ধৃত ভাষ্য। পৃথগ্‌ভূত মসঙ্ঘাতাবস্থমিত্যর্থঃ। তাদৃগ্ নাস্তি। সঙ্ঘাতস্থং নিত্যং ভবতি। ঐ স্ফুটার্থা।

গুণযোগ থাকায় সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে শাস্ত্রে অধ্বা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।[১]

বৌদ্ধশাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে "কথাবস্তু" নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে বাক্, অর্থাৎ বর্ণাত্মক শব্দকে, কথা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে বস্তুপদটী বিষয়রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, কথাবস্তুপদটী হইতে আমরা কথার বিষয়রূপ অর্থ প্রাপ্ত হইতেছি। সংস্কৃতধর্ম্মগুলি কথার বিষয় হয়, অর্থাৎ ভাষার দ্বারা রূপাদি ধর্ম্মগুলির ব্যবহার হয় বলিয়া উহাদিগকে কথাবস্তু সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে।[২] যদিও সাক্ষাদ্ভাবে নামই বাগাত্মক কথার বিষয় হয়, তথাপি অপরাপর ধর্ম্মগুলি আবার নামের বিষয় হওয়ায় সাক্ষাৎ ও পরম্পরা এই দুই ভাবের অন্যতরভাবে সংস্কৃতধর্ম্মগুলির প্রত্যেক ধর্ম্মই কথার বিষয় হইয়া থাকে। অধ্বাত্মক কথার, অর্থাৎ অধ্বন্ পদটীর অর্থরূপে, আমরা অতীত, বর্ত্তমান ও ভবিষ্যৎ এই কালত্রয়কে পাই। উক্ত কালত্রয়ের সহিত সম্বন্ধ না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম্মগুলি তাহার বিষয়, অর্থাৎ অধ্বন্ পদের অর্থ, হইতে পারে না।[৩] উক্ত কারণেই অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে কথাবস্তু নামে অভিহিত করা যায় না।

শাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে আবার "সনিঃসার" সংজ্ঞায়ও অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের নির্ব্বাণ হয়, অর্থাৎ মুক্তিদশায় উক্ত সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে নিঃশেষে অপসারিত করা হয়; এই কারণে উহাদিগকে সনিঃসার নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নির্ব্বাণে মার্গসত্যও পরিহৃত হয়। সুতরাং, উহাও সনিঃসার হইবে।

শাস্ত্রে "সবস্তুক" পদটীও সংস্কৃতধর্ম্মের সংজ্ঞারূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। এই স্থলে "বস্তু" শব্দটী হেতুরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। বস্তু, অর্থাৎ হেতু, (বা কারণ)

১। লোকে প্রসিদ্ধমধ্বানমপেক্ষ্যায়মধ্বা ব্যাখ্যাতঃ। তথাহি লোকে কথ্যত অয়মধ্বা গ্রামং গতঃ অয়মধ্বা গচ্ছতি অয়মধ্বা গমিষ্যতীতি। এবমিহাপি গতোঽধ্বা যোঽতীতঃ, গচ্ছতি যো বর্ত্তমানঃ, গমিষ্যতি যোঽনাগতঃ ইতি। কোশস্থান ১, কা ৮, স্ফুটার্থা।

২। কথা বাক্যং বর্ণাত্মকঃ শব্দ ইত্যর্থঃ। তস্যা বস্তু নাম বিষয় ইত্যর্থঃ। ঐ।

৩। অসংস্কৃতং কস্মান্ন কথাবস্তুত্বেনোক্তম্? অধ্বপতিতস্য নাম্নোঽনধ্বপতিতেন সহ অর্থাযোগাৎ। ঐ।

যাহার আছে এইরূপ অর্থে পরিনিষ্পন্ন সবস্তুকপদটী জন্যমাত্রের বোধক হইয়াছে। সুতরাং, জন্য হওয়ায় সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সবস্তুক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

সকারণ-নির্ব্বাণকে প্রতিপাদন করাই অভিধর্ম্মশাস্ত্রের পরম তাৎপর্য্য। এইজন্যই সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব প্রকারে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে। ইহার দ্বারা, অর্থাৎ উক্ত বিভাগের দ্বারা, মোক্ষার্থীর পক্ষে কোন পদার্থ হেয় এবং কোন পদার্থ উপাদেয়, তাহা সংক্ষেপতঃ কথিত হইয়াছে। যে ধর্ম্মগুলি সাস্রব তাহারা পরিত্যাজ্য এবং যে ধর্ম্মগুলি অনাস্রব তাহারা উপাদেয় হইবে।

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে নিম্নোক্ত পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—"রূপস্কন্ধ", "বেদনাস্কন্ধ", "সংজ্ঞাস্কন্ধ", "সংস্কারস্কন্ধ" ও "বিজ্ঞানস্কন্ধ" [১]। সাস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্ম্মই উক্ত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। উহাদের মধ্যে মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল ধর্ম্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইবে। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উল্লিখিত ক্রমানুসারেই স্কন্ধগুলি সন্নিবেশিত হইয়াছে। পূর্ব্ব পূর্ব্ব স্কন্ধগুলিকে উত্তরোত্তর স্কন্ধ অপেক্ষায় স্থূল মনে করিয়াই যথাক্রমে উহাদের নির্দ্দেশ করা হইয়াছে [২]। স্থূলতম বা অধিকতম উদার বলিয়াই সর্ব্বপ্রথমে রূপস্কন্ধের এবং সূক্ষ্মতম বলিয়া সর্ব্বশেষে বিজ্ঞানস্কন্ধের নির্দ্দেশ হইয়াছে। বৈভাষিকমতে উক্ত স্কন্ধগুলির ব্যুৎক্রমনির্দ্দেশ অনভিপ্রেত। অনেকে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা ইত্যাদি ক্রমে স্কন্ধের নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। ঐ প্রকারের নির্দ্দেশকে আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের উল্লঙ্ঘন করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্ম্মগুলির নিঃসঙ্গস্থিতি নাই; উহারা কতকগুলিতে মিলিয়া, অর্থাৎ এক একটা দলে গুচ্ছাকারেই, থাকে। এই কারণেই উহাদিগকে স্কন্ধরূপে বিভক্ত করা হইয়াছে [৩]। সংস্কৃতধর্ম্মগুলির পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অবস্থানই যে স্বভাব, তাহাই স্কন্ধ পদটীর দ্বারা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে।

এই স্থানেই সংস্কৃতধর্ম্মগুলির সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে উহাদের বিশেষতঃ নিরূপণ করা যাইতেছে। পূর্ব্বোক্ত বিভাগে রূপস্কন্ধই

১। তে পুনঃ সংস্কৃতা ধর্ম্মা রূপাদিস্কন্ধপঞ্চকম্। কোশস্থান ১, কা ৭।

২। ক্রমঃ পুনঃ যথৌদারিকসংক্লেশভাজনাদ্যর্থধাতুতঃ। কোশস্থান ১, কা ২২।

৩। রাশ্যায়দ্বারগোত্রার্থাঃ স্কন্ধায়নধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ২০।

স্থান পাইয়াছে এবং পদার্থ বা ধর্ম্মরূপে উহাই স্থূলতম। অতএব, বিশেষনিরূপণেও রূপস্কন্ধই প্রথমে গৃহীত হইল।

বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্কন্ধ বলিতে নিম্নোক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্ম্মকে বুঝায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয়, শ্রবণেন্দ্রিয়, ঘ্রাণেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, এই পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয়; রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও প্রষ্টব্য এই পাঁচপ্রকার অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তু, এবং পাঁচ প্রকার অবিজ্ঞপ্তি — সমষ্টিতে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্ম্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে[১]।

বৈভাষিকমতে ভূতবিকার গোলকগুলিকেই ইন্দ্রিয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে[২]। এইমতে ইন্দ্রিয়গুলিও প্রত্যক্ষের বিষয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে প্রত্যক্ষভাবেই জানা যায়। বৈভাষিকসিদ্ধান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্য যে ধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকে "রূপ" সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকশাস্ত্রে যেমন কেবল নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেই রূপ বলা হইয়াছে, বৈভাষিকমতে কিন্তু তেমনভাবে কেবল বর্ণমাত্রকেই রূপ বলা হয় নাই। এইমতে নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেও রূপ বলা হইয়াছে; এবং হ্রস্বত্বদীর্ঘত্বাদি যে আকৃতিগুলি, উহাদিগকেও রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ বৈশেষিকমতের পরিমাণগুলিকেও বৈভাষিকমতে রূপই বলা হইয়াছে। বৈশেষিক-মতে বর্ণ বা পরিমাণ যেমন দ্রব্যাত্মক পদার্থ নহে — পরন্তু, দ্রব্যাশ্রিত গুণাত্মক; বৈভাষিকমতে কিন্তু ঐগুলিকে তেমনভাবে দ্রব্যাশ্রিত বা গুণাত্মকপদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। উক্তমতে ঐগুলির প্রত্যেকটীকেই একএকটী পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

নীল, লোহিত, পীত ও অবদাত, অর্থাৎ শুভ্র, এই চারিপ্রকার প্রধান বর্ণ; মেঘ, বাষ্প, রজঃ, মিহিকা, ছায়া, আতপ, আলোক এবং তমঃ এই আটপ্রকার অপ্রধান বর্ণ; দীর্ঘত্ব, হ্রস্বত্ব, বর্ত্তুলত্ব, পরিমাণ্ডল্য, উন্নতি, অবনতি, সাত ও বিসাত এই আটপ্রকার সংস্থান; বৈভাষিকশাস্ত্রে মিলিতভাবে উক্ত বিংশতি-প্রকার ধর্ম্মকে রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[৩]।

১। রূপং পঞ্চেন্দ্রিয়াণ্যর্থাঃ পঞ্চাবিজ্ঞপ্তিরেব চ। কোশস্থান ১, কা ৯।

২। বৈভাষিকা হি ব্রুবতে ভূতবিকারবিশেষা এব ইন্দ্রিয়াণীতি। ঐ, স্ফুটার্থা।

৩। রূপং দ্বিধা বিংশতিধা·····। কোশস্থান ১, কা ১০।

যাহার আছে এইরূপ অর্থে পরিনিষ্পন্ন সবস্তুকপদটী জন্যমাত্রের বোধক হইয়াছে। সুতরাং, জন্য হওয়ার সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে সবস্তুক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

সকারণ-নির্ব্বাণকে প্রতিপাদন করাই অভিধর্ম্মশাস্ত্রের পরম তাৎপর্য্য। এইজন্যই সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব প্রকারে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে। ইহার দ্বারা, অর্থাৎ উক্ত বিভাগের দ্বারা, মোক্ষার্থীর পক্ষে কোন পদার্থ হেয় এবং কোন পদার্থ উপাদেয়, তাহা সংক্ষেপতঃ কথিত হইয়াছে। যে ধর্ম্মগুলি সাস্রব তাহারা পরিত্যাজ্য এবং যে ধর্ম্মগুলি অনাস্রব তাহারা উপাদেয় হইবে।

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে নিম্নোক্ত পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—"রূপস্কন্ধ", "বেদনাস্কন্ধ", "সংজ্ঞাস্কন্ধ", "সংস্কারস্কন্ধ" ও "বিজ্ঞানস্কন্ধ" [১]। সাস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্ম্মই উক্ত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। উহাদের মধ্যে মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল ধর্ম্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইবে। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উল্লিখিত ক্রমানুসারেই স্কন্ধগুলি সন্নিবেশিত হইয়াছে। পূর্ব্ব পূর্ব্ব স্কন্ধগুলিকে উত্তরোত্তর স্কন্ধ অপেক্ষায় স্থূল মনে করিয়াই যথাক্রমে উহাদের নির্দ্দেশ করা হইয়াছে [২]। স্থূলতম বা অধিকতম উদার বলিয়াই সর্ব্বপ্রথমে রূপস্কন্ধের এবং সূক্ষ্মতম বলিয়া সর্ব্বশেষে বিজ্ঞানস্কন্ধের নির্দ্দেশ হইয়াছে। বৈভাষিকমতে উক্ত স্কন্ধগুলির ব্যুৎক্রমনির্দ্দেশ অনভিপ্রেত। অনেকে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা ইত্যাদি ক্রমে স্কন্ধের নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন। ঐ প্রকারের নির্দ্দেশকে আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের উল্লঙ্ঘন করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্ম্মগুলির নিঃসঙ্গস্থিতি নাই; উহারা কতকগুলিতে মিলিয়া, অর্থাৎ এক একটা দলে গুচ্ছাকারেই, থাকে। এই কারণেই উহাদিগকে স্কন্ধরূপে বিভক্ত করা হইয়াছে [৩]। সংস্কৃতধর্ম্মগুলির পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অবস্থানই যে স্বভাব, তাহাই স্কন্ধ পদটীর দ্বারা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে।

এই স্থানেই সংস্কৃতধর্ম্মগুলির সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে উহাদের বিশেষতঃ নিরূপণ করা যাইতেছে। পূর্ব্বোক্ত বিভাগে রূপস্কন্ধই

১। তে পুনঃ সংস্কৃতা ধর্ম্মা রূপাদিস্কন্ধপঞ্চকম্। কোশস্থান ১, কা ৭।

২। ক্রমঃ পুনঃ যথৌদারিকসংক্লেশভাজনাদ্যর্থধাতুতঃ। কোশস্থান ১, কা ২২।

৩। রাশ্যায়দ্বারগোত্রার্থাঃ স্কন্ধায়নধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ২০।

স্থান পাইয়াছে এবং পদার্থ বা ধর্ম্মরূপে উহাই স্থূলতম। অতএব, বিশেষনিরূপণেও রূপস্কন্ধই প্রথমে গৃহীত হইল।

বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্কন্ধ বলিতে নিম্নোক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্ম্মকে বুঝায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয়, শ্রবণেন্দ্রিয়, ঘ্রাণেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, এই পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয়; রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও প্রষ্টব্য এই পাঁচপ্রকার অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তু, এবং পাঁচ প্রকার অবিজ্ঞপ্তি — সমষ্টিতে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্ম্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে[১]।

বৈভাষিকমতে ভূতবিকার গোলকগুলিকেই ইন্দ্রিয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে[২]। এইমতে ইন্দ্রিয়গুলিও প্রত্যক্ষের বিষয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে প্রত্যক্ষভাবেই জানা যায়। বৈভাষিকসিদ্ধান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্য যে ধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকে "রূপ" সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকশাস্ত্রে যেমন কেবল নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেই রূপ বলা হইয়াছে, বৈভাষিকমতে কিন্তু তেমনভাবে কেবল বর্ণমাত্রকেই রূপ বলা হয় নাই। এইমতে নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেও রূপ বলা হইয়াছে; এবং হ্রস্বত্বদীর্ঘত্বাদি যে আকৃতিগুলি, উহাদিগকেও রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ বৈশেষিকমতের পরিমাণগুলিকেও বৈভাষিকমতে রূপই বলা হইয়াছে। বৈশেষিক-মতে বর্ণ বা পরিমাণ যেমন দ্রব্যাত্মক পদার্থ নহে — পরন্তু, দ্রব্যাশ্রিত গুণাত্মক; বৈভাষিকমতে কিন্তু ঐগুলিকে তেমনভাবে দ্রব্যাশ্রিত বা গুণাত্মকপদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। উক্তমতে ঐগুলির প্রত্যেকটীকেই একএকটী পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

নীল, লোহিত, পীত ও অবদাত, অর্থাৎ শুভ্র, এই চারিপ্রকার প্রধান বর্ণ; মেঘ, বাষ্প, রজঃ, মিহিকা, ছায়া, আতপ, আলোক এবং তমঃ এই আটপ্রকার অপ্রধান বর্ণ; দীর্ঘত্ব, হ্রস্বত্ব, বর্ত্তুলত্ব, পরিমাণ্ডল্য, উন্নতি, অবনতি, সাত ও বিসাত এই আটপ্রকার সংস্থান; বৈভাষিকশাস্ত্রে মিলিতভাবে উক্ত বিংশতি-প্রকার ধর্ম্মকে রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[৩]।

১। রূপং পঞ্চেন্দ্রিয়াণ্যর্থাঃ পঞ্চাবিজ্ঞপ্তিরেব চ। কোশস্থান ১, কা ৯।

২। বৈভাষিকা হি ব্রুবতে ভূতবিকারবিশেষা এব ইন্দ্রিয়াণীতি। ঐ, স্ফুটার্থা।

৩। রূপং দ্বিধা বিংশতিধা·····। কোশস্থান ১, কা ১০।

এই যে বর্ণ ও সংস্থান লইয়া বিংশতিপ্রকার রূপের কথা বলা হইল, ইহাতে আমরা তিনটী বিভাগ দেখিতে পাই। প্রথমটী, অর্থাৎ নীলাদি, কেবল বর্ণাত্মক; তৃতীয়টী, অর্থাৎ দীর্ঘত্বাদি, কেবল সংস্থানাত্মক এবং দ্বিতীয়টী বর্ণ ও সংস্থানাত্মক। ইহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, দ্বিতীয় বিভাগটীর পৃথগ্‌ভাবে উল্লেখের প্রয়োজন কি? কারণ, উহা প্রথম ও তৃতীয়ের দ্বারা চরিতার্থ হইয়া গিয়াছে। মেঘাদিতে নীলবর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানের সমাবেশ আছে; সুতরাং, উহারা নীলবর্ণ ও দীর্ঘত্বাদি সংস্থানেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তৃতীয় বিভাগের অন্তর্গত যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, তাহারা কায়বিজ্ঞপ্তিরূপ ধর্ম্ম, অর্থাৎ উহারা কায়িক সংস্থানবিশেষাত্মক এক প্রকার ক্রিয়া[১]। উহারা দীর্ঘাদি নানা আকারে আকারিত হইয়া থাকে। একটী লোক পদব্রজে কিছু দূর চলিয়া গেলে ঐ কায়িকক্রিয়াকে আমরা দীর্ঘ বলিয়া মনে করি; এইরূপ চক্রাকারে আবর্ত্তন করিলে ঐ ক্রিয়াকে আমরা বর্ত্তুল বলিয়া বুঝি। সুতরাং, কায়িকক্রিয়াগুলিও ফলতঃ দীর্ঘাদি আকার-বিশিষ্টই হইয়া থাকে। বৈভাষিকশাস্ত্রে উক্ত গমনাদিরূপ ক্রিয়াগুলিকে "কায়বিজ্ঞপ্তি" নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকের ক্রিয়ার ধারণা হইতে বৈভাষিকের ক্রিয়ার ধারণাকে সম্পূর্ণ পৃথক্ করিতে হইবে। বৈশেষিক-মতে ক্রিয়ার আশ্রয়রূপ দ্রব্যকে পৃথক্ এবং স্থায়ী বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। ঐমতে পৃথক্ আশ্রয় এবং উহার স্থায়িত্ব স্বীকৃত থাকায় ক্রিয়া নামক পৃথক্ একটী পদার্থ স্বীকার করা সম্ভব হইয়াছে। বৈভাষিকমতে প্রতিক্ষণ-পরিণামী স্বভাবের ধর্ম্মকে ক্ষণিক বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে এবং ক্রিয়ার আধার-রূপে কোনও পৃথক্ দ্রব্যাত্মক পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, এইমতে প্রতীয়মান দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকেই ফলতঃ লৌকিকভাবে ক্রিয়া বলা হইয়াছে। ধর্ম্মগুলি প্রতিক্ষণপরিণামী হইলে তাহাতে কোনও পৃথক্ ক্রিয়া সম্ভব হইতে পারে না। এই যে কায়বিজ্ঞপ্তিরূপ দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, ইহারা রূপদর্শন ব্যতিরেকেই

১। কায়বিজ্ঞপ্তিস্বভাব ইতি। কায়বিজ্ঞপ্তি হি কদাচিদ্ দীর্ঘা কদাচিদ্ হ্রস্বা কদাচিদ্ যাবদ্বিনাতেতি। কীদৃশী পুনঃ সা অবগন্তব্যা? তদালম্বনচিত্তসমুত্থাপিতং যৎ কায়কর্ম্ম। কোশস্থান ১, কা ১০, স্ফুটার্থা।

চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে [১]। আমরা যে কোনও পথচলাকে দীর্ঘ বলিয়া দেখি; ঐ দেখার সহিত কোনও বর্ণগ্রহণ, অর্থাৎ রূপদর্শন, সহভূত থাকে না। অর্থাৎ কোনও লোকের শরীরকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়া দেখি এবং সে যখন কোনও পথবিশেষে গমন করে, তখন ঐ গমনকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়াই মনে করি। এই যে দুইটী দীর্ঘত্বদর্শন, ইহাদের প্রথম দীর্ঘত্বদর্শনে, অর্থাৎ শরীরসম্বন্ধী দীর্ঘত্বের গ্রহণে, নীলাদিবর্ণের দর্শন সহভূত থাকে। আমরা একসঙ্গেই শরীরের বর্ণ ও তাহার দীর্ঘত্ব দর্শন করিয়া থাকি। কিন্তু, আমরা যখন ঐ লোকটীর গমনকে দীর্ঘ বলিয়া মনে করি, তখন উহাতে কোনও বর্ণের দর্শন যুক্ত থাকে না। এই যে কায়বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের সংস্থানগুলি, ইহাদিগকে পৃথগ্‌ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই তৃতীয় বিভাগে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি কীর্তিত হইয়াছে। উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বভাব ব্যতিরেকেও যে দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থান আছে, তাহা জানাইবার নিমিত্তই দ্বিতীয় বিভাগে মেঘ, বাষ্প, মিহিকা, রজঃ, ছায়া ও তমঃ ইহাদের পৃথগ্‌ভাবে গ্রহণ করা হইয়াছে। কিন্তু, এই সকল বস্তুর দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি আদৌ বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের নহে। আমরা ঐ সংস্থানগুলিকে ক্রিয়া বলিয়া বুঝি না। আর, আমরা যখন উহাদের দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকে দেখিয়া থাকি তখন ঐ সংস্থানদর্শনের সহিত মিলিতভাবে কোনও না কোনও বর্ণের দর্শন থাকিবেই। অর্থাৎ, ঐ সকল স্থলে বর্ণ ও আকার, এই দ্বিবিধ আলম্বনেই একটী চাক্ষুষবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়। বিভিন্ন আলম্বনে পৃথক্‌পৃথগ্‌ভাবে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয় উৎপন্ন হয় বলিয়া মনে করিলে উহা সিদ্ধান্ত বিরোধী হইবে। বৈভাষিকমতে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয়ের উৎপত্তি অস্বীকৃত আছে[২]। যদি কোনও সন্তানে দুইটী চিত্তের, অর্থাৎ বিজ্ঞানের, যুগপৎ উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ দুইটীর মধ্যেও পরস্পর সমনন্তরপ্রত্যয়তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। কারণ, ঐ দুইটীর প্রত্যেকেই পরস্পর পরস্পরের

১। বৈভাষিকাণাময়মভিপ্রায়ঃ—নীলাদিগ্রহণমাতপালোকগ্রহণং বা সংস্থাননিরপেক্ষং প্রবর্ত্ততে ; কায়বিজ্ঞপ্তিগ্রহণন্তু বর্ণনিরপেক্ষং পরিশিষ্টরূপায়তনগ্রহণন্তু বর্ণসংস্থানাপেক্ষং প্রবর্ত্ততে। কোশস্থান ১, কা ১০, স্ফুটার্থা।

২। সমনন্তরপ্রত্যয়ো হি তদানীং চিত্তচৈত্তলক্ষণঃ একস্যৈব তস্য নীলবিজ্ঞানস্য উৎপত্তৌ অবকাশং দদাতি। নেতরেষাং নীলান্তরাদিবিজ্ঞানানাং যুগপদ্বিজ্ঞানোৎপত্ত্যসম্ভবাৎ। কোশস্থান ১' কা ৬, স্ফুটার্থা।

সমনন্তর, অর্থাৎ অন্তররহিত, হইয়াছে। শাস্ত্রে পূর্ব্ববর্ত্তী ও ব্যবধানরহিত, অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ব্ববর্ত্তী, যে চিত্তক্ষণ, তাহাকেই পরবর্ত্তী চিত্তক্ষণের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয় বলিয়াই বৌদ্ধমতে যুগপৎ চিত্তদ্বয়ের উৎপত্তি স্বীকৃত হইতে পারে না।

পূর্ব্বকথিত যে বর্ণদর্শনসাপেক্ষদর্শনের বিষয়ীভূত সংস্থানগুলি, উহাদিগকে পৃথগ্‌ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই, অর্থাৎ বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের সংস্থান হইতেও যে অন্য প্রকারের দীর্ঘত্বাদি সংস্থান আছে — ইহা জানাইবার নিমিত্তই, দ্বিতীয় বিভাগে মেঘ, বাষ্প প্রভৃতির পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে। আমরা এই বিভাগে যে আতপ ও আলোকের উল্লেখ দেখিতে পাই, তাহার দ্বারা বর্ণাত্মক রূপও যে স্থলবিশেষে সংস্থানদর্শননিরপেক্ষভাবে দৃষ্টিগোচর হয়, ইহাই জানাইয়া দেওয়া হইয়াছে। এইস্থলে আতপ পদের দ্বারা সূর্য্যের প্রকাশ এবং আলোক পদের দ্বারা স্নিগ্ধপ্রকাশ, অর্থাৎ চন্দ্রের প্রকাশকে, বলা হইয়াছে[১]। আমরা যে আতপ ও আলোক দেখিয়া থাকি, ইহাতে কেবল বর্ণ ই আলম্বন হয়; দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থান ইহার আলম্বন হয় না। ঐসকলস্থলে আমরা কোনও আকার না দেখিয়াই বর্ণ দেখিয়া থাকি। অন্যত্র সকলস্থলেই বর্ণবিজ্ঞানে সংস্থান আলম্বিত হইয়া থাকে। আমরা যে চিত্রাদিতে বর্ণ দেখি, তাহাতে আকার বা সংস্থান অবশ্যই দেখিয়া থাকি, অর্থাৎ ঐসকলস্থলে প্রত্যেকটী চাক্ষুষ বিজ্ঞানই বর্ণ ও সংস্থান এই উভয়কে আলম্বন করিয়া থাকে।

বর্ণ ও সংস্থানের বিজ্ঞানে যে প্রদর্শিতরূপ বৈচিত্র্য আছে, ইহা জানাইবার নিমিত্তই শাস্ত্রে বিংশতিপ্রকার রূপগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়া দেখান হইয়াছে। যে ধর্ম্মগুলিকে লোকতঃ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে অভিহিত করা হয়, তাহারাও পূর্ব্বোক্ত রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, উক্ত ধর্ম্মগুলিও বর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মক পরমাণুর সমষ্টিরূপই। পৃথিবীর ন্যায় জল এবং তেজেও যে বর্ণ এবং আকার বা সংস্থান আছে, ইহা আমরা সকলেই বুঝি। অতএব, পৃথিবীর ন্যায় জল এবং তেজও যে বর্ণ ও সংস্থানপরমাণুর সমষ্টিভূত, তাহা নিঃসন্দিগ্ধই আছে। আমরা বায়ুর কোনও বর্ণ বা কোনও আকার দেখিতে

১। আতপঃ উষ্ণপ্রকাশঃ সূর্য্যস্য, আলোকঃ শীতপ্রকাশ ইন্দোঃ। কোশস্থান ১, কা ১০, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

পাই না। সুতরাং, এই প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে যে, বায়ুধর্ম্মটী রূপের অন্তর্গত হইবে কি না? যদি না হয়, তাহা হইলে উহা পঞ্চস্কন্ধের বহির্ভূত হইয়া যাইবে। এইরূপ হইলে সংস্কৃতধর্ম্মের যে স্কন্ধরূপে বিভাগ করা হইয়াছে, তাহা ন্যূনতাদোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

সাঙ্কৃত্যায়ন রাহুল উক্ত প্রশ্নের সমাধান করিতে গিয়া তদীয় বৃত্তিগ্রন্থে বলিয়াছেন যে, বায়ুও রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, আমরা বায়ুর কৃষ্ণবর্ণ ও চক্রাকার দেখিতে পাই[১]। কৃষ্ণবর্ণ লইয়া বায়ুর প্রত্যক্ষ হয় — ইহা আমরা নিজ অভিজ্ঞতায় পাই নাই এবং কেহ যে ঐ প্রকার বায়ুকে দেখিয়াছে ইহাও আমাদের কর্ণে অদ্যাবধি আসে নাই। সুতরাং, আমরা অত সহজে বায়ুকে কৃষ্ণবর্ণাত্মক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে পারি না। বায়ুর বর্ণাত্মকতাসম্বন্ধে যশোমিত্রও কোন পরিষ্কার কথা বলেন নাই। আর, বায়ু যে রূপের অন্তর্গত হইবে, ঐ বিষয়ে তিনি তদীয় ব্যাখ্যাগ্রন্থে কোনও আলোচনাই করেন নাই। অথচ, বৈভাষিকসিদ্ধান্তে বায়ু যে রূপের অন্তর্গত, তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। বায়ুর যে বর্ত্তুলত্বাদিসংস্থান আছে, আমরা তাহা কতকটা নিজ অভিজ্ঞতায় বলিতে পারি। আমরা অনেক সময় ইহা দেখিতে পাই যে, ঘূর্ণীবাত্যায় আকাশমার্গে তৃণাদি উৎক্ষিপ্ত হয় এবং তাহাতে বায়ুর চক্রস্বরূপ সংস্থান দৃষ্টিগোচর হইতেছে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। অবশ্য, ঐস্থলে বাত্যার আকারের প্রত্যক্ষ সর্ব্ববাদিসম্মত হইবে না। নৈয়ায়িক বলিবেন যে আমরা ঐস্থলে শূন্যস্থ তৃণাদির আবর্ত্তনক্রিয়ার প্রত্যক্ষ করিয়া বায়ুর ঐজাতীয় ক্রিয়ার অনুমানই করি; উহা বায়ুর নিজস্ব সংস্থান বা আকার নহে এবং উহা প্রত্যক্ষতঃ জ্ঞাত হয় না। কোনও কোনও নৈয়ায়িকের মতে বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাষিকমতে উহা প্রত্যক্ষজ্ঞান এবং বর্ত্তুলত্বরূপ সংস্থানই উহার বিষয়। ধর্ম্মের ক্ষণিকত্ববাদে সংস্থানাতিরিক্ত ক্রিয়াপদার্থ স্বীকৃত হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে অবিরলক্রমে যদি স্বসমানজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্মের উৎপত্তি এবং পূর্ব্ব পূর্ব্ব ধর্ম্মের বিনাশ হয়, তাহা হইলে আমরা ইহা মনে করি যে, একটীই ধর্ম্ম চলিয়া বেড়াইতেছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কোনও ধর্ম্মই চলিয়া

১। বায়ুধাতুরপি পৃথিব্যাদিবদ্বর্ণসংস্থানরূপঃ। অতএব লোকে কৃষ্ণো বায়ুঃ চক্ররূপো বায়ুরিতি ব্যবহারঃ। কোশস্থান ১, কা ১৩, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

বেড়ায় না[১]। আমরা যখন এই প্রণালীতে গতিপ্রত্যক্ষের উপপত্তি করিতে পারি, তখন পদার্থান্তর বলিয়া গতির কল্পনা করা নিষ্প্রয়োজন ; সুতরাং, গৌরব স্বীকার করা সমীচীন হইবে না। যদি পদার্থগুলি বাস্তবিকপক্ষে ক্ষণিক হয়, তাহা হইলেই উক্ত প্রণালীতে আমরা গতিপ্রতীতির উপপত্তি করিতে পারি। অন্যথা, পূর্ব্ব পূর্ব্ব ধর্ম্মগুলি স্ব স্ব স্থানে স্থায়িভাবে বিদ্যমান থাকায় উত্তরোত্তর ক্ষণে স্বসমানজাতীয় ধর্ম্মান্তরের অবিরলক্রমে উৎপত্তি হইলেও, উহার দ্বারা গতিপ্রতীতির উপপত্তি হইবে না। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, ধর্ম্মগুলির ক্ষণিকত্বের উপরই গতি অস্বীকার করিবার মূল নিহিত আছে। বৈশেষিকাদিমতে ধর্ম্মের স্থায়িত্ব স্বীকার করায় গতিকে পদার্থান্তর বলিয়া স্বীকার করিতে হইয়াছে। অন্যথা, ঐ সকলমতেও গতি অস্বীকৃতই হইয়া যাইত। অতএব, বৌদ্ধদার্শনিকগণ যদি গতির সংস্থানরূপতা স্বীকার করেন, তাহা হইলে তাহাদিগকে অবশ্যই পদার্থের ক্ষণিকত্বে প্রমাণের উপন্যাস করিতে হইবে। অগ্রে আমরা ধর্ম্মের ক্ষণিকত্বসম্বন্ধে সবিস্তার আলোচনা করিব। এইস্থানে বৈভাষিকমতানুসারে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলাম। উক্তমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম্মের নিত্যত্বই স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে ধর্ম্মমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তিত নহে। এই কারণে, আকাশাদি ধর্ম্মে ব্যভিচারী হওয়ায় সত্ত্বকে লিঙ্গ করিয়া ধর্ম্মমাত্রের অনিত্যত্ব, অর্থাৎ ক্ষণিকত্ব, অনুমান করা সম্ভবপর হইবে না। অর্থাৎ, সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ প্রদীপবৎ — এইরূপ ন্যায়প্রয়োগ এইমতে সম্ভব হইবে না। কারণ, আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম্মে ক্ষণিকত্ব না থাকায় উক্ত অনুমান বাধদোষে দুষ্ট এবং ক্ষণিকত্বশূন্য আকাশে সত্ত্ব থাকায় উহা ক্ষণিকত্বের ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, এই মতে ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্মকে পক্ষ করিয়াই ভিন্ন ভিন্ন লিঙ্গের দ্বারা সংস্কৃতধর্ম্মে ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে হইবে। এইস্থানে আমরা পৃথিব্যাদিপদার্থ লইয়া আলোচনা করিতেছি। সুতরাং, আমরা প্রথমতঃ তাহাদেরই ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপন্যাস করিব। পৃথিব্যাদীনি ভূতানি ক্ষণিকানি রূপত্বাৎ প্রদীপবৎ — এইরূপ প্রয়োগের দ্বারা

১। ক্ষণিকানাং নাস্তি দেশান্তরগমনং যত্রৈব উৎপত্তিস্তত্রৈব বিনাশঃ, তেনৈবমুচ্যতে দেশান্তরোৎপাদনস্বভাবা ভূতস্রোতসঃ ঈড়না ক্ষণিকত্বাৎ প্রদীপবৎ। কোশস্থান ১, কা ১২, স্ফুটার্থা।

ক্ষণিকত্বের অনুমান করা যায়।[১] প্রদীপশিখাতে ইহা দেখা গিয়াছে যে, রূপাত্মক হইলে তাহা ক্ষণিক হয়, অর্থাৎ রূপত্ব থাকিলে তাহাতে ক্ষণিকত্ব থাকে। সুতরাং, প্রদীপের শিখার ন্যায়ই রূপত্ব থাকায় পৃথিব্যাদিভূতসমূহেও ক্ষণিকত্ব থাকিবে। বৈভাষিকমতে "দ্বিতীয়ক্ষণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্বকে" ক্ষণিকত্ব বলা যাইবে না। কারণ, সর্ব্বাস্তিত্ববাদে ধর্ম্মের নিরন্বয়বিনাশ স্বীকৃত নাই। এইমতে অতীত এবং আগামী বস্তুরও সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে "স্বাধিকরণ-ক্ষণত্বব্যাপকপরিণামবত্ত্ব"ই ক্ষণিকত্ব হইবে। কোনও বস্তু যদি অপরিণামী অবস্থায় একক্ষণমাত্রও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে তাহার পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপক হইবে না। এইমতে নীলাদি পরমাণুগুলির অনাদিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের অধিকরণরূপে আমরা এমন একটী ক্ষণও পাইব না, যে ক্ষণে উহাদের কোনও পরিণাম হয় নাই। কিন্তু, বস্তুগুলির সাদিত্ব স্বীকার করিলে তদীয় পরিণামে স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে বস্তুর অধিকরণীভূত যে প্রথম ক্ষণটী, তাহাতে তাহার নিজের কোনও পরিণাম না হওয়ায় ঐ পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণকত্বের ব্যাপক হইল না। আর, বস্তুর অনাদিত্বপক্ষে তাহার অধিকরণীভূত ক্ষণগুলির কোনও ক্ষণকেই প্রথমক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, সেইক্ষণের পূর্ব্বক্ষণেও বস্তুটী সেইক্ষণের ন্যায়ই বিদ্যমান ছিল। আকাশাদিরূপ যে নিত্য ধর্ম্মগুলি, তাহারা অপরিণামী হওয়ায় উহাতে উক্ত ক্ষণিকত্বের লক্ষণ অতিব্যাপ্ত হইবে না। বস্তুগুলি প্রতিক্ষণে অবিরলভাবে সমানাকারে পরিণামপ্রাপ্ত হয় বলিয়াই উহাদিগকে আমরা স্থায়ী বলিয়া মনে করি। কোনও একটী বৈদ্যুতিক আলোককে যদি ক্ষণব্যবধান না রাখিয়া একই স্থানে পুনঃ পুনঃ নির্ব্বাপিত ও প্রজ্বলিত করা যায়, তাহা হইলে কিছুক্ষণ ধরিয়া একটী আলো জ্বলিতেছে বলিয়াই আমরা দেখিতে পাই। সুতরাং, আমরা এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পরিলাম যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া যাহারা পরিচিত, তাহারাও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হওয়ায় বৈভাষিক-মতানুসারে রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে।

পৃথিবী খরস্বভাব, অর্থাৎ কঠিন। জল স্নেহস্বভাব, অর্থাৎ চূর্ণীকৃত বস্তুর

১। ক্ষণিকানি চ ভূতানি রূপত্বাৎ প্রদীপবৎ। প্রদীপশ্চ ক্ষণিকঃ প্রসিদ্ধ ইত্যুদাহরণম্। কোশস্থান ১, কা ১২, স্ফুটার্থা।

পিণ্ডতাসম্পাদনকারী। তেজ উষ্ণতাস্বভাব এবং বায়ু ঈরণস্বভাব, অর্থাৎ গমনশীল। কঠিনস্বভাব হওয়ায় পৃথিবী সন্ধারক। স্নেহস্বভাব, অর্থাৎ আর্দ্রস্বভাব, হওয়ায় জল সংগ্রাহক। উষ্ণতাস্বভাববশতঃ তেজ পাচক এবং গতিস্বভাব হওয়ায় বায়ু প্রসর্পক। উক্ত চারিটী ধর্ম্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে "ধাতু" এবং "মহাভূত" সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

আমরা এক্ষণে ইহা স্পষ্টভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, বৈভাষিকমতে রূপ বলিতে নীলপীতাদি বর্ণ ও হ্রস্বত্বদীর্ঘত্বাদি পরিমাণকে বুঝায়। বৈভাষিক-শাস্ত্রে উক্ত পরিমাণগুলিকেই "সংস্থান" নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যে সকল ধর্ম্ম পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া লোকপ্রসিদ্ধ সেইধর্ম্মগুলিই উক্তমতানুসারে রূপ বলিয়া পরিগৃহীত হইবে। কারণ, পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা উক্ত ধর্ম্মগুলির বর্ণ ও সংস্থানাত্মকতা প্রতিপাদিত হইয়াছে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বস্তুগুলিই আবার ধাতু এবং মহাভূত সংজ্ঞায়ও অভিহিত হইয়া থাকে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বর্ণ ও সংস্থানরূপে পৃথিবী ও জলাদির একই সংজ্ঞা রূপ। অর্থাৎ, রূপ এই একটী মাত্র সংজ্ঞার দ্বারাই মিলিতভাবে পৃথিবী এবং জলাদিরূপ ধর্ম্মগুলি অভিহিত হইয়া থাকে। কারণ, উহারা প্রত্যেকেই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্ম। উহাদিগকেই আবার পৃথক্-পৃথগ্‌ভাবে বুঝাইবার নিমিত্ত শাস্ত্রে "পৃথিবীধাতু", "জলধাতু", "তেজোধাতু" ও "বায়ুধাতু" এইরূপ ধাত্বন্তসংজ্ঞা কীর্ত্তিত হইয়াছে। উহারা, অর্থাৎ ধাত্বন্তসংজ্ঞাগুলি, বর্ণত্ব বা সংস্থানত্ব-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে না ; পরন্তু, কাঠিন্যাদি-ধর্ম্মপুরস্কারেই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পদার্থগুলির পৃথক্‌পৃথগ্‌ভাবে অভিধান করে[১]। পৃথিবীধাতু এই পদটী কঠিনস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিকেই কেবল উপস্থাপিত করে — উহার দ্বারা আর্দ্রস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলি অভিহিত হয় না। জলধাতু বা অপ্‌ধাতু এই পদটী কেবল আর্দ্রস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই সমুপস্থাপন করে — উহা কঠিনাদিস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলির অভিধান করে না। তেজোধাতু এই পদটী

১। পৃথিবীধাতুরপ্‌তেজোবায়ুধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ১২। ধাতুগ্রহণং বর্ণসংস্থানাত্মক-পৃথিব্যাদিনিরাসার্থম্। কাঠিন্যাদিস্বলক্ষণং চক্ষুরাদ্যুপাদায়স্বরূপঞ্চ দধতীতি ধাতবঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

কেবল উষ্ণস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — উহা আর অন্য স্বভাবের বর্ণ ও সংস্থানগুলির সমুপস্থাপন করে না। বায়ুধাতু এই পদটী কেবল ঈরণস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — স্বভাবান্তরের বর্ণ ও সংস্থানগুলিকে উহা উপস্থাপিত করে না। উক্ত বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্ম বা বস্তুগুলির যে কাঠিন্যাদিরূপ ভিন্ন ভিন্ন স্বলক্ষণ আছে, ইহা জানাইবার নিমিত্তই উক্ত ধর্ম্মগুলিকে আবার পৃথিবীধাতুপ্রভৃতি বিভিন্ন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শাস্ত্রে ঐ ধর্ম্মগুলিকেই পুনরায় মহাভূত বা ভূত নামেও অভিহিত বা পরিভাষিত করা হইয়াছে। সন্ধারণপ্রভৃতি বৃত্তিগুলি উহাদের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কারণে উহাদিগকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রচনা অতিবিশাল; এই কারণে উহাদিগকে মহাভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে [১]। পৃথিবীতে যে অপরাপর বস্তুগুলি ধৃত আছে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সক্তুপ্রভৃতি চূর্ণদ্রব্যগুলি জলসংযোগে সংগৃহীত, অর্থাৎ পিণ্ডীভূত, হইয়া থাকে। এই যে সংগ্রাহিকা বৃত্তি, ইহা জলের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কারণে জলকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। তেজের দ্বারা বস্তুর পাক হয়, ইহা আমরা সকলেই দেখিয়াছি। তাপের ফলে যে কাঁচা আম পাকে, অন্নব্যঞ্জনাদির পাক যে অগ্নিসংযোগের ফলেই হইয়া থাকে, জঠরাগ্নির সাহায্যেই যে ভুক্ত ও পীতবস্তু পরিপাকপ্রাপ্ত হয়, ইহা আমাদের অজ্ঞাত নাই। এই যে পাচকবৃত্তি, ইহা তেজ হইতে সমভূত হয় বলিয়াই তেজকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বায়ুর সাহায্যে যে অপরাপর বস্তু পরিচালিত বা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়, ইহাও আমরা জানি। বায়ু সবেগে প্রবাহিত হইলে বৃক্ষের শাখাপত্রাদি যে ইতস্ততঃ সঞ্চালিত হইতে থাকে, আমাদের শরীর যে প্রাণবায়ুর সাহায্যে বর্দ্ধিত হয়, ইহা আমাদের জানাই আছে। এই যে প্রসর্পণ বা ব্যূহনবৃত্তি, ইহা বায়ু হইতে সমুদ্ভূত হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইসকল বিভিন্ন বৃত্তির উদ্ভাবক যে ভূতগুলি, ইহাদের বিশালতার নিমিত্তই ইহাদিগকে মহাভূত সংজ্ঞায় অভিহিত করা

১। তৈর্মহাভূতৈরুদ্ভূতা ব্যক্তা বৃত্তিঃ ধৃত্যাদিকা যেষু তে ইমে তদ্ভূতবৃত্তয়ঃ পৃথিব্যপ্‌-তেজোবায়ুস্কন্ধাঃ। এষাং মহাভূতানাং মহাসন্নিবেশত্বাৎ মহারচনত্বাৎ। কোশস্থান ১, কা ১২, স্ফুটার্থা।

হইয়াছে। শাস্ত্রকারগণ একই বর্ণ ও সংস্থানাত্মকধর্ম্মকে বিভিন্ন দৃষ্টিভঙ্গীতে রূপ, ধাতু ও ভূত এই সকল বিভিন্ন নামে অভিহিত করিয়াছেন।

আমরা ব্যাবহারিক জগতে যে সকল বিভিন্ন ধর্ম্মকে পৃথিবী বা জলাদি ধাতু বলিয়া মনে করি, তাহারা কেহই একজাতীয় ধাতুমাত্রের সমষ্টি নহে। অর্থাৎ, জলীয়াদি ভিন্নজাতীয় পরমাণুর সংমিশ্রণ নাই, এমন কোনও পার্থিব পরমাণুর সমষ্টিরূপ পৃথিবীধাতুকে আমরা ব্যাবহারিক জগতে পাইব না। আমরা যদি পার্থিব ধাতুর দৃষ্টান্তরূপে একখানি প্রস্তর গ্রহণ করি, তাহা হইলে আমরা বিচারে দেখিতে পাইব যে, উহাতে জল, তেজ ও বায়ুধাতুর সংমিশ্রণ আছে। অন্যান্য ধর্ম্মকে ধারণ করিবার সামর্থ্য থাকায় উহা পৃথিবী হইবে। ঐ স্থলে পার্থিব পরমাণুগুলি সংগৃহীত থাকায় উহাতে জলপরমাণুর মিশ্রণ স্বীকার করিতে হইবে। পাকের ফলে উহা প্রস্তরত্বপ্রাপ্ত হইয়াছে; সুতরাং, উহাতে তৈজস পরমাণুরও সংশ্লেষ আছে। ক্রমে বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইতেছে; কাজেই উহাতে বায়বীয় পরমাণুর সংমিশ্রণও মানিতে হইবে। এই প্রণালীতে বিচার করিয়াই জল প্রভৃতি অন্যান্য ধাতুতেও অপরাপর ধাতুর সংযোগ বুঝিয়া লইতে হইবে [১]।

পূর্ব্বে আমরা রূপস্কন্ধের পরিগণনায় পঞ্চপ্রকার ইন্দ্রিয়, রূপশব্দাদি পঞ্চপ্রকার অর্থ এবং পঞ্চপ্রকার অবিজ্ঞপ্তি — মিলিতভাবে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্ম্মের উল্লেখ করিয়াছি। ইহাতে সাধারণতঃ ইহাই মনে হইবে যে, ইন্দ্রিয়গুলি পদার্থতঃ রূপাত্মক নহে, উহারা ভিন্নজাতীয় ধর্ম্ম। কারণ, উক্ত পরিগণনায় রূপের উল্লেখ সত্ত্বেও পৃথক্‌ভাবে আবার ইন্দ্রিয়ের উল্লেখ আছে। ইন্দ্রিয়গুলি যদি রূপেরই অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহাদের পৃথক্ উল্লেখ সমীচীন হয় না।

আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, রূপ হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পৃথক্ পদার্থ নহে। উহারা বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলিয়া রূপেই অন্তর্ভুক্ত আছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানকেই রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। অভিধর্ম্মকোশেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে (মন ব্যতীত) রূপপ্রসাদ, অর্থাৎ রূপস্বভাবই, বলা হইয়াছে। এইরূপ হইলেও পৃথগ্‌ভাবে জানার প্রয়োজন আছে বলিয়াই গ্রন্থকার ইন্দ্রিয় নামে উহাদের পৃথক্ উল্লেখ করিয়াছেন। বর্ণ ও

১। উপলাদিকে হি পৃথিবীদ্রব্যে সংগ্রহপক্তিব্যূহনদর্শনাচ্ছেষাণাং জলতেজোবায়ূনামস্তিত্বমনুমীয়তে। কোশস্থান ১, কা ১২, স্ফুটার্থা।

সংস্থানাত্মক হইলেও ঘটপটাদি ধর্ম্ম হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির বৈশিষ্ট্য আছে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় হয় এবং উহাদের নামে "চাক্ষুষ-বিজ্ঞান" এইভাবে বিজ্ঞানের ব্যবহার হইয়া থাকে। এইভাবে বিশেষ পরিজ্ঞানের নিমিত্তই রূপস্কন্ধে উহারা পৃথক্ উল্লিখিত হইয়াছে। ধর্ম্মরূপে উহারা রূপ হইতে পৃথগ্‌জাতীয় নহে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পৃথিবী প্রভৃতি পদার্থগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যশোমিত্র এই নামটীর তাৎপর্য্যার্থের বর্ণনা করিতে গিয়া যাহা বলিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে নিম্নে আমরা তাহার মর্ম্মার্থ প্রদর্শন করিতেছি—

"রূপ্যতে বাধ্যত ইতি রূপম্" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "রূপ" পদটী পরিনিষ্পন্ন হইয়াছে। উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে যাহা বাধনার, অর্থাৎ দুঃখের, দ্বারা পীড়িত হয়, তাহাকেই রূপ বলা হইয়াছে।[১] অভিধর্ম্মশাস্ত্রে উক্ত অর্থকে একটী দৃষ্টান্তের দ্বারা নিম্নোক্ত প্রকারে বুঝান হইয়াছে। কোনও একটী সকাম ব্যক্তির কামনার বিষয়ীভূত বস্তু যদি সমৃদ্ধ বা সম্পন্ন না হয়, তাহা হইলে সেই ব্যক্তি শল্যাহত পুরুষগণের ন্যায় দুঃখের দ্বারা পীড়িত হইয়া থাকে। এইরূপে দুঃখের দ্বারা পীড়িত হয় বলিয়াই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্মগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে সমতা না থাকায় উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন হইতে পারে না। উক্ত স্থলে একটী চেতন বস্তুকে দৃষ্টান্ত করিয়া অচেতন বস্তুগুলিকে তাহার সহিত তুলিত করা হইয়াছে। বৈষম্য থাকায় উক্ত উভয়ের উপমানোপমেয়ভাব নাই। যদিও সচেতন বস্তুটী নিজ কাম্যবিষয়ের অসম্পত্তিতে বাস্তবিকপক্ষেই দুঃখপীড়িত হইতে পারে ইহা সত্য; তথাপি অচেতন বস্তু যে ঘটপটাদি, তাহারা ঐভাবে বাধনার দ্বারা পীড়াগ্রস্ত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যায় ঘটপটাদি ধর্ম্মগুলি আর রূপ সংজ্ঞায় কথিত হইতে পারিল না; অথচ, শাস্ত্রে ঐ সকল ধর্ম্মকেও রূপই বলা হইয়াছে।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া স্বোপজ্ঞ ভাষ্যকার বসুবন্ধু বলিয়াছেন যে, যদিও সচেতন ধর্ম্মগুলির ন্যায় অচেতন ধর্ম্মগুলি সত্যসত্যই দুঃখের দ্বারা পীড়িত হয় না ইহা যথার্থ; তথাপি পরিণামী হওয়ায় অচেতন বস্তুগুলিও বিকৃত হয়;

১। রূপ্যতে শব্দো বাধনার্থ এব পরিচ্ছিদ্যতে। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

এই কারণে, উহারাও রূপ হইবে।[১] সংস্কৃতধর্ম্মগুলি যে প্রতিক্ষণপরিণামী, বৈভাষিকমতে ইহা সিদ্ধান্তিতই আছে । আরও কথা এই যে, "তস্য কাময়ানস্য ছন্দজাতস্য কামা ন সমৃধ্যন্তে, শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যতে" এই বাক্যস্থ "রূপ্যতে" কথাটী "বিকারপ্রাপ্ত হয়" এইরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইলে আর দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, চেতন বস্তুর মতই সমানভাবে অচেতন বস্তুগুলিও বিকারপ্রাপ্ত হইয়া থাকে[২] ।

কেহ কেহ আবার "রূপয়তি স্বদেশে পরস্য উৎপত্তিং প্রতিহন্তি" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে রূপ পদটীর সাধন করেন। ইহাতে যাহা নিজদেশে অপরকে উৎপন্ন হইতে দেয় না, তাহাই রূপ নামে কথিত হইবে।[৩] বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্মগুলি স্বোৎপত্তিক্ষণে নিজস্থানে অপর বস্তুকে আসিতে দেয় না। একটী ঘট যখন সেইস্থানে থাকে, তখন যে সেইস্থানে অপর বস্তুর জায়গা হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি। বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্মগুলি পরপ্রতিঘাতী হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাদিগকে রূপ নামে অভিহিত করা করা হইয়াছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে এই প্রকার ধর্ম্মগুলিকে "সপ্রতিঘ" নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তরূপে আপত্তি করা যায় যে, প্রতিঘাতকারী বা সপ্রতিঘ ধর্ম্মই যদি রূপ হয়, তাহা হইলে নীলাদি পরমাণুক্ষণগুলি প্রত্যেকতঃ রূপ নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, নিরবয়ব হওয়ায় উহারা প্রত্যেকতঃ অন্য কাহাকেও প্রতিঘাত করিতে সমর্থ হয় না।[৪] পূর্ব্বের ব্যাখ্যাতেও পরমাণু সম্বন্ধে এই আপত্তি প্রযুক্ত হইবে। কারণ, নিরবয়ব হওয়ায় পরমাণুগুলি পরিণামী বা বিকারী হইতে পারে না। দুগ্ধাদিরূপ যে সকল ধর্ম্ম সবিকার বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে, তাহারা প্রত্যেকেই সাবয়ব। সুতরাং, বিকারিত্বের ব্যাপক যে সাবয়বত্ব, তাহার অনুপলব্ধিরূপ লিঙ্গের দ্বারা নীলাদি পরমাণুক্ষণের

১। "রূপত্ত কথং বাধ্যতে ? বিপরিণামোৎপাদনে" । কোশস্থান ১, কা ১, স্ফুটার্থাধৃত ভাষ্য।

২। "তথাচ ইহার্থে সতি শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যত ইত্যত্রাপি যদি বিক্রিয়ত ইত্যর্থো গৃহ্যতে সুতরামর্থো যুজ্যতে"। ঐ।

৩। "প্রতিঘাত ইতি। স্বদেশে পরস্যোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ"। ঐ।

৪। দ্রব্যপরমাণুরূপং ন রূপং প্রাপ্নোতি। কস্মাৎ? অরূপণাৎ নিরবয়বত্বে সতি অরূপণাদিত্যর্থঃ। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

অবিকারিত্বই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।[১] সুতরাং, প্রথম ব্যাখ্যানুসারেও প্রত্যেকতঃ পরমাণুগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা যাইবে না।

তাহা হইলেও বসুবন্ধু উত্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষীরা তত্ত্বের সম্যগ্‌রূপে জ্ঞাতা নহেন বলিয়াই প্রদর্শিতরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন; অন্যথা, তাঁহারা ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। কারণ, যদি অসঙ্ঘাতস্থ কোনও পরমাণু-ব্যক্তি থাকিত, তাহা হইলেই তাহার সম্বন্ধে অপ্রতিঘত্ব বা অবিকারিত্বের কথা উঠিত। কিন্তু, জগতে বাস্তবিকপক্ষে এমন একটীও পরমাণুক্ষণ নাই, যাহা অসঙ্ঘাতস্থ এবং একাকী।[২] সঙ্ঘাতস্থ হইয়া থাকাই পরমাণুর স্বভাব। এইরূপ স্বভাব থাকাতেই পরমাণুগুলি প্রত্যেকেই সবিকার এবং সপ্রতিঘ হইয়াই আছে। অতএব, উহাদের প্রত্যেকটীতেও রূপ-সংজ্ঞা যথাযথভাবেই প্রযুক্ত হইবে।

আমরা পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তি হইতে রূপ পদটীর যেরূপ অর্থ পাইয়াছি, তাহাতে অতীত এবং অনাগত অবস্থার নীলাদি পরমাণুক্ষণগুলি আর রূপ নামে অভিহিত হইবে না। বৈভাষিকমতে অতীতাদি অবস্থায়ও ধর্ম্মের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে এবং ইহা আমরা সর্ব্বাস্তিবাদের ব্যাখ্যায় জানিয়াছি। অতীত বা অনাগত অধ্বাত্মক যে ক্ষণগুলি, তাহারা সেই সেই অধ্বায় সঙ্ঘাতস্থ হইলেও, ঐ অবস্থায় উহারা বিকৃত বা সপ্রতিঘ হয় না।[৩] বর্ত্তমান অধ্বাতেই পরমাণুক্ষণগুলি বিকৃত হয় এবং স্বদেশে ধর্ম্মান্তরের প্রতিঘাত করে, অধ্বান্তরে নহে।

বসুবন্ধু ইহার সমাধানে বলিয়াছেন যে, যদিও অতীত ও অনাগত অধ্বপ্রাপ্ত পরমাণুক্ষণগুলি বিকারী ও সপ্রতিঘ হয় না ইহা সত্য, তথাপি উহারা উহাদের বর্ত্তমান অধ্বায় বিকারী ও সপ্রতিঘ হইয়াছিল; অতএব, দশাবিশেষে বিকারিত্ব ও সপ্রতিঘত্ব থাকায় উহারাও রূপ নামে অভিহিত হইবে।[৪] অতীতাদি ক্রিয়ার অতীতাদি সম্বন্ধ লইয়াও যে কারকশব্দের বর্ত্তমানকালে প্রয়োগ হয়,

---

১। পক্ষদ্বয়েঽপি এতয়োর্দ্বয়মুপন্যস্তম্। বাধনারূপণে প্রতিঘাতরূপণে চ দ্রব্যপরমাণু নিরবয়বত্বান্ন শক্যতে রূপয়িতুম্। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

২। "ন বৈ পরমাণুরূপমেকং পৃথগ্‌ভূতমস্তি"। ঐ, স্ফুটার্থাধৃতভাষ্য।

৩। "অতীতানাগতমদেশত্বান্ন রূপ্যতে ন বাধ্যতে নাপি প্রতিহন্যতে"। ঐ।

৪। তদপি রূপিতমিত্যতীতবাধনাপ্রতিঘাতার্থেন, রূপয়িষ্যমাণমিত্যনুৎপত্তিধর্ম্মকমনাগতম্, তেনৈবার্থদ্বয়েন। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

ইহা আমরা লোকেও দেখিতে পাই। আমাদের বাড়ীতে একটী পাচক ব্রাহ্মণ আছেন। তিনি যখন পাককার্য্যে নিযুক্ত নাই, এমন সময় একটী বন্ধু আসিয়া ঐ লোকটীর সম্বন্ধে পরিচয় জানিবার নিমিত্ত জিজ্ঞাসা করিলে, উত্তরে আমরা ইহাই বলি যে "ইনি আমাদের পাচক"। যে কালে আমরা উঁহার পাচকত্বের কথা বলিলাম, ঠিক সেই নির্দ্দিষ্ট কালে কিন্তু তিনি পাককার্য্য করিতেছেন না; অথচ, আমরা সেই কালেই তাঁহাকে পাচক নামে অভিহিত করিলাম। কিন্তু, এই অবস্থায়ও আগন্তুক বন্ধুটী এইরূপ আপত্তি করিলেন না যে, এক্ষণে ত ইনি পাককার্য্য করিতেছেন না, তথাপি আপনারা কি করিয়া এক্ষণে ইঁহাকে পাচক বলিলেন? কারণ এই যে, অতীত বা আগামী পাকক্রিয়ার অতীত বা আগামী সম্বন্ধ লইয়াই এক্ষণে ইঁহাকে পাচক বলা হইয়াছে, ইহা তিনি জ্ঞাত আছেন এবং তিনি নিজেও প্রয়োজনানুসার উক্তপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দ্দেশ করেন। সুতরাং, অতীতাদিবিকারিত্ব বা সপ্রতিঘত্বের দ্বারাও অতীতাদি পরমাণুক্ষণে বর্ত্তমানকালীন রূপ নামের প্রয়োগে কোনও বাধা নাই।

পূর্ব্বোক্তসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, বিকারিত্ব বা সপ্রতিঘত্ব থাকার জন্যই যদি বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্মগুলি রূপ নামে অভিহিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে অবিজ্ঞপ্তিরূপ পদার্থ আর রূপ হইবে না। কারণ, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী ও অপ্রতিঘাতী বলিয়াই মানিয়া লওয়া হইয়াছে।[১] অবিজ্ঞপ্তি যে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম্মেই অন্তর্ভুক্ত আছে, ইহা আমরা পরে অবিজ্ঞপ্তির ব্যাখ্যা হইতে জানিতে পারিব।

উক্ত আপত্তির সমাধানে কেহ কেহ এইরূপ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রকার আপত্তি সমীচীন হয় না। কারণ, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলিও সবিকার হওয়ায় রূপ নামে অভিহিত হইবার যোগ্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মের বিকৃতি প্রমাণিত না হইলেও অনুমানের দ্বারা উহারও সবিকারতা প্রমাণিত হয়।[২] বৃক্ষ এবং তদীয় ছায়াস্থলে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছায়ার সমুত্থাপক যে

১। অবিজ্ঞপ্তি র্তর্হি রূপং ন প্রাপ্নোতি? কস্মাৎ অপ্রতিঘত্বাৎ। অপ্রতিঘত্বেন হি সা ন বাধ্যতে নাপি প্রতিহন্যতে। কোশস্থান, ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

২। সাপি বিজ্ঞপ্তিরূপণাদিতি বিস্তরঃ। বিজ্ঞপ্তিরবিজ্ঞপ্তিসমুত্থাপিকা, তস্যাঃ সপ্রতিঘায়া রূপণাদবিজ্ঞপ্তিরপি রূপ্যতে। যথা ছায়াসমুত্থাপকস্য বৃক্ষস্য প্রচলনাচ্ছায়া প্রচলতি তদ্বৎ। ঐ।

বৃক্ষ তাহা প্রকম্পিত হইলে তৎসমুত্থাপ্য যে ছায়া, তাহাও প্রকম্পিত হইতে থাকে। এই যে বৃক্ষ ও ছায়ার দৃষ্টান্ত, ইহার দ্বারা এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা, যাহা হইতে সমুত্থাপিত হয়, তাহা সমুত্থাপকের বিকারে স্বয়ংও বিকৃত হইয়া যায়। এইরূপ হইলে অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলিকেও অবশ্যই বিকারী বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঐ অবিজ্ঞপ্তির সমুত্থাপক যে বিজ্ঞপ্তি-ধর্ম্মগুলি তাহারা সবিকার। অনুমানটী নিম্নোক্ত আকারে প্রযুক্ত হইবে—অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলিও সবিকারই হইবে, যেহেতু উহারা সবিকার ধর্ম্ম হইতেই সমুত্থাপিত হইয়া থাকে। যেমন বৃক্ষের ছায়া।[১] সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা সবিকার বলিয়া প্রমাণিত থাকায় অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মও রূপ সংজ্ঞায় অভিহিত হইবে।

বসুবন্ধুপ্রভৃতি অনেকানেক আচার্য্য প্রদর্শিত সমাধানকে সিদ্ধান্তবিরোধী বলিয়া মনে করিতেন। কারণ, অবিজ্ঞপ্তি ধর্ম্মগুলিকে অবিকারী বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। উহার উত্থাপক বিজ্ঞপ্তির বিকারেও তদুত্থাপ্য অবিজ্ঞপ্তিকে শাস্ত্রে অবিকৃতই বলা হইয়াছে। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত অনুমান সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হওয়ায় উহা প্রমাণরূপে গৃহীত হইবে না।[২]

যাঁহারা অবিজ্ঞপ্তিও বিকৃত হয় বলিয়া মনে করিতেন, তাঁহারা স্বমতসমর্থনে বলিয়াছেন যে, কোনও অবস্থাতেই অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি বিকৃত হয় না, এইরূপ তাৎপর্য্যে শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী বলা হয় নাই; পরন্তু, উহার সমুত্থাপক বিজ্ঞপ্তির বিকার না হইলে অন্যভাবে অবিজ্ঞপ্তি বিকৃত হয় না, এইরূপ তাৎপর্য্যেই অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী বলা হইয়াছে। অন্যথা, অর্থাৎ কোনও অবস্থাতেই, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি বিকারপ্রাপ্ত হয় না, ইহাই যদি শাস্ত্রের অভিমত হয়, তাহা হইলে সমুত্থাপক বিজ্ঞপ্তির মৃদু মধ্য ও অধিমাত্রতায় তৎসমুত্থাপ্য অবিজ্ঞপ্তির মৃদু মধ্য ও অধিমাত্রতারূপ যে শাস্ত্রকথিত পরিণাম, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া যাইত।[৩] যদি

১। স্বসমুত্থাপকবিকারানুবিধায়িনী অবিজ্ঞপ্তিঃ সমুত্থাপ্যত্বাৎ বৃক্ষচ্ছায়াবদিতি। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

২। সেয়ং পূর্ব্বাভ্যুপগমবিরোধিনী প্রতিজ্ঞা। অভ্যুপগতো হি বিজ্ঞপ্তিবিকারেঽপি অবিজ্ঞপ্তেরবিকারঃ। ঐ।

৩। অত্র কশ্চিৎ ন অবিকারাদিতি ন সম্যগেতদুক্তমিতি দূষয়তি। বিক্রিয়ত এবাবিজ্ঞপ্তি বিজ্ঞপ্তিবিকারে সতি। মৃদুমধ্যাধিমাত্রত্বে হি বিজ্ঞপ্তেঃ মৃদুমধ্যাধিমাত্রতা ভবত্যবিজ্ঞপ্তে-রিতি। ঐ।

সমুত্থাপক বিজ্ঞপ্তির মৃদুতায় তৎসমুত্থাপ্য অবিজ্ঞপ্তির মৃদুতা আসে, তাহা হইলে ফলতঃ ইহাই স্বীকার করা হইল যে, সমুত্থাপকের অবস্থানুসারে সমুত্থাপ্য অবিজ্ঞপ্তি অবস্থান্তরতাপ্রাপ্ত হইয়া থাকে। এই অবস্থান্তরতাই বিকার। সুতরাং, সবিকার হওয়ায় অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলিও রূপ নামেই অভিহিত হইবে।

আচার্য্য বসুবন্ধু এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে বলিয়াছেন যে পূর্ব্বপক্ষিগণ শাস্ত্রের মর্ম্মার্থ অবধারণ করিতে পারেন নাই। তন্নিমিত্ত তাঁহারা কুব্যাখ্যার আশ্রয়ে জনগণকে মোহিত করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। শাস্ত্রে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বিজ্ঞপ্তির মৃদু মধ্য ও অধিমাত্রতায় অবিজ্ঞপ্তিগুলিও মৃদু মধ্য ও অধিমাত্রতা লইয়া সমুৎপন্ন হয়। উহার দ্বারা পূর্ব্বোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তির অবস্থান্তরতার কথা বলা হয় নাই। পূর্ব্বোৎপন্ন বস্তুর যে অন্যথাভাবপ্রাপ্তি, তাহাকেই বিকার নামে অভিহিত করা হয়।[১] সুতরাং, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে সবিকার বলিয়া উল্লিখিত করা হয় নাই; পরন্তু, বিপরীতভাবে উহাদিগকে অবিকারীই বলা হইয়াছে।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যাগুলির একটীও নির্দ্দোষ হয় নাই। অতএব, পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নই থাকিয়া গেল যে, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি কেমন করিয়া রূপ নামে অভিহিত হইতে পারে? কেহ কেহ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, অবিজ্ঞপ্তিগুলি নিজেরা সবিকার না হইলেও, উহাদের আশ্রয় বা অধিকরণ যে পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়, তাহারা বিকারী বলিয়াই তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[২]

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি নিজেরা বিকারী বা সপ্রতিঘ না হইলেও যদি তাহাদের আশ্রয়ীভূত পৃথিবীপ্রভৃতি ভূতগুলির সবিকারত্ব ও সপ্রতিঘত্বের দ্বারা তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিগুলি রূপ সংজ্ঞায় অভিধানের যোগ্য হয়, তাহা হইলে তুল্য কারণে বিজ্ঞানগুলিও রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে? কারণ, ঐ বিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারাও বাস্তবিকপক্ষেই সবিকার এবং সপ্রতিঘ।[৩]

১। তদেতদযুক্তং কস্মাৎ? উৎপত্তিরেব অবিজ্ঞপ্তেরেবং ভবতি মৃদুমধ্যাধিমাত্রতা বা। ন তু বিকারঃ। উৎপন্নস্য হি ধর্ম্মস্য পুনরন্যথোৎপাদনং বিকারঃ। তচ্চ রূপণমভিপ্রেতম্। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

২। আশ্রয়ভূতরূপণাদিত্যপরে ইতি বৃদ্ধাচার্য্যবসুবন্ধুঃ। ঐ।

৩। চক্ষুরাদ্যাশ্রয়রূপণাৎ তদ্বিজ্ঞানানামপি রূপত্বপ্রসঙ্গঃ। ঐ।

এইরূপ হইলেও আচার্য্য বসুবন্ধুর পূর্ব্বোক্ত সমাধানের সমর্থন করিতে গিয়া কোনও কোনও বৃদ্ধাচার্য্য বলিয়াছেন যে, উক্তপ্রকার আপত্তি সমীচীন হয় নাই; কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য আছে[১]। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বস্তুতঃই ছায়া যেমন বৃক্ষকে আশ্রয় করিয়া থাকে অথবা মণিপ্রভা যেমন মণিকে আলিঙ্গন করিয়া থাকে, তেমনভাবে যাহা যাহার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় হইবে, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিঘত্বেই তদাশ্রিত বস্তুগুলি রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে। যাহা যাহার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় হইবে না, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিঘত্বে আশ্রিতের রূপ নামে অভিধানের যোগ্যতা থাকিবে না। পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয় অবিজ্ঞপ্তিগুলির ঔপশ্লেষিক আশ্রয়। উক্তভূতনিচয়ের সহিত উপশ্লিষ্ট, অর্থাৎ সংযুক্ত, হইয়াই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বিদ্যমান থাকে। কিন্তু বিজ্ঞানগুলি উপশ্লিষ্ট হইয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ে আশ্রিত হয় না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নামে বিজ্ঞানগুলি সমুৎপন্ন এবং ব্যবহৃত হয় বলিয়াই উক্ত বিজ্ঞানগুলিকে ইন্দ্রিয়াশ্রিত বলা হইয়াছে। সুতরাং, দৃষ্টান্ত যে অবিজ্ঞপ্তিগুলি, তাহাদের সহিত দার্ষ্টান্তিক যে বিজ্ঞানগুলি, তাহারা সমান হয় নাই। অতএব, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তিকে সমীচীন বলা যায় না।

আমরা উক্ত সমাধানকেও সর্ব্বাংশে গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, উহাতে কিছুটা সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ কথা আছে। উত্তরবাদী বৃক্ষকে ছায়ার এবং মণিকে প্রভার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় বলিয়াছেন। কিন্তু, বৈভাষিকমতে উহা স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাষিকমতে ছায়া বর্ণপরমাণুর সমষ্টিরূপ — অর্থাৎ বৈভাষিকমতে একপ্রকার বর্ণাত্মক পরমাণুর যে সঙ্ঘাত বা সমষ্টি, তাহাই ছায়া। বৃক্ষ ছায়ার কারণ হইলেও উহা ছায়ার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় নহে। পরন্তু, যে পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইয়া ছায়ার আকার ধারণ করিয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই ছায়ার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় হইবে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে বৃক্ষকে ছায়ার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় বলিয়া উল্লেখ করায় ঐ ব্যাখ্যা বৈভাষিকসম্মত হইতে পারে না। প্রভাত্মক যে একপ্রকার বর্ণপরমাণু, তাহাদের সঙ্ঘাতকেই বৈভাষিকমতে মণিপ্রভা বলা হইয়াছে। উক্ত প্রভা উপশ্লেষতঃ, অর্থাৎ সংযোগসম্বন্ধে, মণিতে আশ্রিত নহে। পরন্তু, যে যে

(১) বিষমোহয়মুপন্যাস ইতি বৃদ্ধাচার্য্যবসুবন্ধুদেশীয়ঃ কশ্চিৎ পরিহরতি। অবিজ্ঞপ্তি স্তহীতি বিস্তরঃ। ছায়া বৃক্ষমুপশ্লিষ্টাশ্রিত্য বর্ত্ততে। প্রভাপি মণিং তথৈব। ক্যোশস্থান ১, কা, ১৩, স্ফুটার্থা।

ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইয়া প্রভারূপে পরিণত হইয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই প্রভার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় হইবে। ব্যাখ্যাকার মণিকে প্রভার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাষিকসম্মত হইবে না[১]। অবিজ্ঞপ্তির পক্ষে মহাভূতচতুষ্টয়ই উহার ঔপশ্লেষিক আশ্রয় হইবে। ঔপশ্লেষিক আশ্রয় যে উক্ত পৃথিব্যাদি মহাভূতগুলি, তাহারা বিকারী এবং সপ্রতিঘ হওয়ায় তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিও রূপ নামে অভিহিত হইবে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি সবিকার হইলেও বিজ্ঞানগুলি ঐ সকল ইন্দ্রিয়ে উপশ্লেষতঃ আশ্রিত না হওয়ায় উহারা (অর্থাৎ বিজ্ঞানগুলি) রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

আরও কথা এই যে, অবিজ্ঞপ্তির আশ্রয় যে মহাভূতগুলি এবং বিজ্ঞানের আশ্রয় যে ইন্দ্রিয়গুলি, ইহাদের মধ্যেও প্রভেদ থাকায়, অবিজ্ঞপ্তি রূপ নামে অভিহিত হইলেও বিজ্ঞান রূপ নামে অভিহিত হইবে না। উভয়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, যাহা যাহা অবিজ্ঞপ্তির আশ্রয় হয়, তাহাদের সকলগুলিই সবিকার এবং সপ্রতিঘ। কিন্তু, বিজ্ঞানের যাহারা আশ্রয়, তাহাদের মধ্যে কেহ কেহ সবিকার ও সপ্রতিঘ হইলেও সকলগুলি ঐরূপ হয় নাই। চাক্ষুষাদিবিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারা সবিকার এবং সপ্রতিঘ হইলেও মনোবিজ্ঞানের আশ্রয় যে মনোরূপ ইন্দ্রিয়, তাহা সবিকার এবং সপ্রতিঘ নহে। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইল যে, যে ধর্ম্মগুলি স্বয়ং সবিকার বা সপ্রতিঘ, এবং যাহাদের সকল আশ্রয় সবিকার বা সপ্রতিঘ, এই দ্বিবিধ ধর্ম্মের অন্যতরত্বই রূপ নামের দ্বারা অভিধানের নিয়ামক হইবে। নিয়ামক অন্যতরত্বটী অবিজ্ঞপ্তি ও অন্যান্য বর্ণসংস্থানাত্মক ধর্ম্মে থাকায় তাহারা রূপ নামে অভিহিত হইবে। বিজ্ঞানাদিধর্ম্মে নিয়ামক অন্যতরত্বটী নাই; অতএব, উহারা রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

রূপস্কন্ধের অন্তর্গত ইন্দ্রিয় ও রূপের নিরূপণ পূর্ব্বে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সম্প্রতি অবশিষ্ট শব্দাদি ধর্ম্মগুলির যথাক্রমে নিরূপণ করা যাইতেছে। বৈশেষিকের শব্দ ও বৈভাষিকের শব্দ স্বরূপতঃ একই পদার্থ। অর্থাৎ

---

(১) নৈতদ্বৈভাষিকমতং, বৈভাষিকমতং তু ছায়া বর্ণপরমাণুঃ স্বভূতচতুষ্কমাশ্রিত্য বর্ত্ততে। প্রভাপি মণিং তথৈব। উৎপত্তিনিমিত্তমাত্রং তানি তেষাং নোপশ্লিষ্টানীতি ভাবঃ। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্ফুটার্থা।

শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়, অন্য ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয় না, এই অংশ লইয়া উক্ত মতদ্বয়ের মধ্যে কোন বৈষম্য নাই। এইরূপে সমতা থাকিলেও অন্যাংশে মতদ্বয়ের সমতা নাই। বৈশেষিকমতে শব্দকে গুণপদার্থে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈভাষিকমতে গুণাত্মক কোনও পারিভাষিক ধর্ম্ম আদৌ স্বীকৃতই হয় নাই। সুতরাং, বৈভাষিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা শব্দকে গুণ বলিতে পারি না। আমরা বৈভাষিকমতে শব্দকে ভৌতিক ধর্ম্ম বলিতে পারি। এই মতে ঘটপটাদি ধর্ম্মগুলির ন্যায় শব্দও এবজাতীয় পরমাণুরই সঙ্ঘাত বা সমষ্টিরূপ[১]। বিশেষ এই যে, ঘটপটাদি ধর্ম্মগুলি বর্ণাত্মক ও সংস্থানাত্মক পরমাণুগুলির সঙ্ঘাতবিশেষ; আর শব্দ, অন্যপ্রকার পরমাণুর সমষ্টিরূপ, উহা বর্ণপরমাণুর সমষ্টি নহে। পরমাণুসঞ্চয়াত্মক হওয়ায় শব্দও ঘটপটাদির ন্যায় সপ্রতিঘই হইবে। এই দিক্ দিয়া বিবেচনা করিলে আমরা শব্দকে দ্রব্যাত্মক পদার্থই বলিতে পারি। আমরা যদিও বর্ণস্বরূপতা লইয়া বৈভাষিকমতে শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি না ইহা সত্য, তথাপি আমরা সপ্রতিঘত্বস্বরূপতা লইয়া শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি। অর্থাৎ যে সকল ধর্ম্ম রূপস্কন্ধে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, বর্ণ বা সংস্থানত্বরূপস্বভাবে তাহারা সকলেই রূপাত্মক না হইলেও সবিকারিত্ব বা সপ্রতিঘত্বরূপস্বভাবে উহারা সকলেই রূপ নামে পরিভাষিত হইবে। এই কারণেই উহারা রূপস্কন্ধে অন্তর্ভুক্ত আছে। এইভাবে তুলনা করিয়া বৈশেষিকের পদার্থের সহিত বৈভাষিকের পদার্থের সাম্য ও বৈষম্য বুঝিতে হইবে।

এইমতে সাধারণভাবে শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে শব্দের সামান্যলক্ষণ বলা যাইবে না। একপ্রকার অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক শব্দ এই মতে স্বীকৃত আছে। কিন্তু, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহাদের প্রত্যক্ষ এইমতে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে অব্যাপ্তি হওয়ায় শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে শব্দের সামান্যলক্ষণরূপে গ্রহণ করা যাইবে না। বৈশেষিকের ন্যায় ইহারা জাতিরূপ পদার্থ স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যজাতিমত্ত্বকেও এইমতে শব্দের সামান্য-লক্ষণ বলা যাইবে না। অতএব, অনায়াসে শব্দের কোনও সামান্যলক্ষণ করা এইমতে সম্ভব হইবে না। 'রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ — এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি

(১) সঞ্চিতা দশরূপিণঃ। কোশস্থান ১ কাং ৩৫। পরমাণুসঞ্চয়স্বভাবা দশৈবেত্যর্থঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

ভৌতিকত্ব'কে আমরা বৈভাষিকমতে শব্দের সামান্যলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি। ভিন্নত্বান্ত বিশেষণের দ্বারা রূপাদিতে অতিব্যাপ্তির বারণ হইবে এবং ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তির নিরাস হইবে। সাধারণ শব্দে এবং অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে এই লক্ষণের সমন্বয় হইবে। কারণ, উভয়বিধ শব্দেই রূপাদিভিন্নত্ব এবং ভৌতিকত্ব আছে[১]।

ইদানীং বৈভাষিকমতানুসারে শব্দের বিভাগ করা যাইতেছে। অভিধর্ম্মকোশে শব্দকে অষ্টধা বিভক্ত করা হইয়াছে[২]। শব্দ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত—সত্ত্বাখ্যশব্দ ও অসত্ত্বাখ্যশব্দ। বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের যে শব্দ, অর্থাৎ যে সকল শব্দ শুনিয়া তাহাদের সাক্ষাৎ কারণরূপে আমরা কোন প্রাণীর ধারণা করিতে পারি, শাস্ত্রে তাহাদিগকেই সত্ত্বাখ্য শব্দ বলা হইয়াছে। উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের শব্দ ভিন্ন যে শব্দ, তাহাকে অসত্ত্বাখ্য শব্দ নামে অভিহিত করা হইয়াছে[৩]। অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক শব্দগুলি দ্বিতীয় বিভাগে অন্তর্ভুক্ত থাকিবে। উক্ত সত্ত্বাখ্য শব্দ আবার দুই ভাগে বিভক্ত—উপাত্তমহাভূতহেতুক ও অনুপাত্তমহাভূতহেতুক। অসত্ত্বাখ্য শব্দও উক্ত প্রকারেই দুইভাগে বিভক্ত হইবে। এক্ষণে আমরা ফলতঃ চারিপ্রকার শব্দ পাইলাম। দুইপ্রকার সত্ত্বাখ্য শব্দ ও দুইপ্রকার অসত্ত্বাখ্য শব্দ। ইন্দ্রিয়াবিনির্ভাগী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে বিযুক্ত হয় না এরূপ এবং প্রত্যুৎপন্ন, অর্থাৎ জন্য পৃথিব্যাদিভূতগুলিকে, উপাত্তমহাভূত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[৪]। যাহারা এইরূপ নহে এমন বৃক্ষপ্রভৃতি ভূতগুলিকে অনুপাত্তমহাভূত বলা হইয়াছে। প্রাণীর হস্তপদাদির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ, তাহাই উপাত্তমহাভূতহেতুক হইবে। আর বৃক্ষ বা বায়ুপ্রভৃতির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ তাহা অনুপাত্তমহাভূতহেতুক নামে অভিহিত হইবে[৫]। মনুষ্যাদি প্রাণীর যে

(১) রূপিণো নব ভৌতিকাঃ। কোশস্থান ১, কা ৩৫। চক্ষুরাদীনি পঞ্চ ইন্দ্রিয়াণি রূপাদয়ঃ পঞ্চ তেষাং বিষয়াশ্চেতি দশ ধাতবো ভৌতিকাঃ। ঐ, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

(২) শব্দোঽষ্টধা ভবেৎ। কোশস্থান ১, কা ১০।

(৩) সত্ত্বাখ্যো বাগ্‌বিজ্ঞপ্তিশব্দোঽসত্ত্বাখ্যোঽন্যঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

(৪) উপাত্তমহাভূতহেতুক ইতি। প্রত্যুৎপন্নানীন্দ্রিয়াবিনির্ভাগীনি ভূতান্যুপাত্তানি অন্যান্যনুপাত্তানি। ঐ।

(৫) যথা হস্তশব্দ ইতি। যথা বায়ুবনস্পতিশব্দ ইতি। ঐ।

অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দ, তাহা উপাত্তমহাভূতহেতুক হইবে। এক্ষণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে, বিজ্ঞপ্তিশব্দ কিরূপে অনুপাত্তমহাভূতহেতুক হইতে পারে। বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহা স্বীকৃত আছে যে, যোগীরা যোগপ্রভাবে একপ্রকার সৃষ্টি করেন, যাহা দেখিতে প্রাণীরই মত। কিন্তু, তাহাদের নিজস্ব কোনও ইন্দ্রিয় থাকে না। নির্ম্মাতা যে যোগী, তাঁহার অভিপ্রায় অনুসারে উক্ত নির্ম্মিতেরা কাজ করে। নির্ম্মাতা যাহা বলেন নির্ম্মিতেরা তাহাই বলে। নির্ম্মিতের যে হস্তশব্দ ও বাগাদিশব্দগুলি, তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের। নির্ম্মিতের ইন্দ্রিয় না থাকায় উক্তশব্দ অনুপাত্তমহাভূতহেতুক হইবে[১]। এই যে চারি প্রকার শব্দ, ইহারা মনোজ্ঞ ও অমনোজ্ঞ ভেদে অষ্টপ্রকারে বিভক্ত হইয়া থাকে।

শব্দের নিরূপণ সংক্ষেপে পরিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে সংক্ষেপে ক্রমপ্রাপ্ত রসের নিরূপণ করা যাইতেছে। রসনেন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে আমরা রসের সামান্যলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। যে রসব্যক্তিটীকে কোনও প্রাণীই আস্বাদন করে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। রসের এমন কোনও বাধ্যতা নাই যে, তাহাকে রসনা-ইন্দ্রিয়ের শরণাপন্ন হইতেই হইবে। সুতরাং, জগতে এমন কতকগুলি রসব্যক্তি থাকা সম্ভব, যাহা কোনও প্রাণীরই আস্বাদনের বিষয় হয় নাই। যাহা কোন দিনই কোনও নির্দ্দিষ্ট কার্য্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করে নাই, করিলে হয়ত করিতে পারিত, তাহাতেও যেমন ন্যায়বৈশেষিকাদিমতে নির্দ্দিষ্ট কোনও কার্য্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে, বৌদ্ধমতে তেমনভাবের যোগ্যতা স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে যে ধর্ম্মটী বাস্তবিকপক্ষেই যে কার্য্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করিয়াছে, কেবল সেই ধর্ম্মেই সেই কার্য্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে। করিলে করিতে পারিত — এইরূপ সম্ভাবনামূলক যোগ্যতার ধারণাকে ইঁহারা সমাদর করেন নাই। ক্ষণিকত্বের নিরূপণে এই সম্বন্ধে বৌদ্ধমতের সবিস্তার আলোচনা হইবে। সুতরাং, রসনেন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে পরিত্যাগ

---

(১) বাহ্যোঽপি হি নির্ম্মিতো মনুষ্যাকারো হস্তবাক্‌শব্দং কুর্য্যাৎ। স চানুপাত্তমহাভূতহেতুকস্বভাবোঽবগন্তব্য ইন্দ্রিয়বিনির্ভাগবর্জ্জিত্বাৎ। স চ মানুষীমপি বাচং নির্ম্মাতৃবশাদ্ভাষেত। বক্ষ্যতি হি

একস্য ভাষমাণস্য ভাষন্তে সর্ব্বনির্ম্মিতাঃ।

একস্য তূষ্ণীভূতস্য সর্ব্বে তূষ্ণীভবন্তি হি॥ কোশস্থান ১, কা ১০, স্ফুটার্থা।

করিয়া যদি রসনেন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষস্বরূপযোগ্যতাকে রসের সামান্যলক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলেও পূর্ব্বোক্ত অব্যাপ্তিদোষ থাকিয়াই যাইবে। কারণ, যে রস-ব্যক্তিটী প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ বিষয় হয় নাই, বৌদ্ধমতে তাহাতে প্রত্যক্ষের স্বরূপ-যোগ্যতাও থাকিবে না। এইমতে সামান্য বা জাতি স্বীকৃত হয় নাই ; সুতরাং, রাসন-প্রত্যক্ষে সিদ্ধ বলিয়া যে রসত্ব জাতিকে রসের সামান্যলক্ষণ করিব, তাহাও সম্ভব হইবে না। অতএব, এইমতে নিম্নোক্ত প্রণালীতেই রসের সামান্যলক্ষণ করিতে হইবে। 'রূপ, শব্দ, গন্ধ ও স্প্রষ্টব্য অর্থাৎ স্পর্শ, এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্ব'ই রসের সামান্যলক্ষণ হইবে। ভিন্নত্বান্ত বিশেষণের দ্বারা শব্দাদিতে এবং ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তি নিরস্ত হইল। কারণ, শব্দাদিতে শব্দাদিচতুষ্টয়-ভিন্নত্বটী নাই এবং বিজ্ঞানাদিতে ভৌতিকত্ব ধর্ম্মটী নাই। এক্ষণে আর অপ্রত্যক্ষ রসে পূর্ব্বোক্ত অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, উহা শব্দাদিচতুষ্টয় হইতে ভিন্নও হইয়াছে এবং ভৌতিকও হইয়াছে।

বৈশেষিকমতের রসের স্বরূপ হইতে এইমতে রসের স্বরূপ অন্যপ্রকার হইবে। বৈশেষিকমতে রস-পদার্থ পরমাণুস্বভাব নহে, উহা দ্রব্যাশ্রিত একপ্রকার গুণ। উক্তমতে মাধুর্য্যাদি রসগুলি পৃথিবী ও জলে সমবায়সম্বন্ধে থাকে। পৃথিবী ও জল রসের আধার। তদাশ্রিত এবং রসনাগ্রাহ্য একপ্রকার গুণই রস হইবে। বৈভাষিকমতে রস-পদার্থ একজাতীয় পরমাণুর সমষ্টি। সুতরাং, ঐ মতে উহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ। উক্ত রসনামক পরমাণুগুলি বর্ণ, সংস্থান ও শব্দপরমাণু হইতে বিলক্ষণ-স্বভাবযুক্ত। অন্যান্য পরমাণুর ন্যায়, অর্থাৎ বর্ণাদি পরমাণুর ন্যায়, রসপরমাণুও সবিকার এবং সপ্রতিঘ। এইরূপ অর্থাৎ সবিকার ও সপ্রতিঘ বলিয়া রসও রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। একারণেই ইহাদিগকে রূপস্কন্ধে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈশেষিকমতের ন্যায় বৈভাষিকমতেও রস পদার্থ ছয় ভাগে বিভক্ত আছে—মধুর, অম্ল, লবণ, কটু অর্থাৎ ঝাল, কষায় ও তিক্ত। রস প্রধানতঃ প্রদর্শিত ছয় ভাগে বিভক্ত হইলেও অপ্রধানভাবে উহারা অনন্তবিভাগে বিভক্ত আছে। উক্ত রসপরমাণুগুলির বিভিন্নপ্রকার মিশ্রণে নানা প্রকারের বিভিন্ন রস সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

এইমতে গন্ধও একপ্রকার পরমাণুর সমষ্টি। এই পরমাণুগুলিও অপরাপর পরমাণু হইতে বিলক্ষণ। এইমতে রূপ, রস, শব্দ ও স্প্রষ্টব্য এই যে

ধর্ম্মচতুষ্টয়,—এতদ্ভিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্বই গন্ধের সামান্যলক্ষণ হইবে। যে গন্ধব্যক্তিটী কোনও প্রাণীরই ঘ্রাণজপ্রত্যক্ষের বিষয় হয় নাই, সেই গন্ধব্যক্তিতে অব্যাপ্ত হইবে বলিয়া ঘ্রাণেন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে গন্ধের সামান্যলক্ষণ বলা যাইবে না। গন্ধ প্রধানতঃ দুইভাগে বিভক্ত — সুগন্ধ ও দুর্গন্ধ। উৎকট ও অনুৎকটভেদে প্রত্যেকে দুইপ্রকার হওয়ায় এক্ষণে ফলতঃ উহারা চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গেল—দুইপ্রকার সুগন্ধ ও দুইপ্রকার দুর্গন্ধ।

বৈভাষিকমতে একপ্রকারে সঞ্চিতপরমাণুর সমষ্টিকে স্প্রষ্টব্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ; বৈশেষিকের ন্যায় গুণাত্মক পদার্থ নহে। ত্বগিন্দ্রিয়জন্যপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে স্প্রষ্টব্যের সামান্যলক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, বাস্তবিকপক্ষে যে স্প্রষ্টব্যধর্ম্মটী কোনও প্রাণীরই প্রত্যক্ষে আসে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণ অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। পূর্ব্বোক্ত প্রণালীর অনুসরণ করিয়া 'রূপ, শব্দ, রস ও গন্ধ—এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্ব'কেও স্প্রষ্টব্যের সামান্য-লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, উহা কর্কশত্ব বা কাঠিন্যাদি স্প্রষ্টব্যে অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উপাদায় অর্থাৎ ভূতপ্রকৃতির সাহায্যে সমুৎপন্ন যে স্পর্শাদি ধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকেই বৈভাষিকশাস্ত্রে ভৌতিক সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। পৃথিব্যাদিভূতের স্বলক্ষণধর্ম্ম যে কাঠিন্যাদি, তাহাদিগকে ভৌতিক নামে উল্লিখিত করা হয় নাই। সুতরাং, ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশটী কাঠিন্যাদিরূপ স্প্রষ্টব্যধর্ম্মে না থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইবে না। পরে যে পার্থিব-স্পর্শাদি একাদশপ্রকার স্প্রষ্টব্যের কথা বলা হইবে, তদন্যতমত্বকেই অনন্যগত্যা স্প্রষ্টব্যের সামান্যলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। উক্ত স্প্রষ্টব্য একাদশ বিভাগে বিভক্ত আছে—পার্থিবস্পর্শ, জলীয়স্পর্শ, তৈজসস্পর্শ, বায়বীয়স্পর্শ এই চারি প্রকার স্পর্শ, এবং মৃদুত্ব, কর্কশত্ব, গুরুত্ব, লঘুত্ব, শীতত্ব, বুভুক্ষা ও পিপাসা এই সাতটী; সুতরাং, সমষ্টিতে স্প্রষ্টব্যধর্ম্ম একাদশপ্রকার হইল।

পৃথিব্যাদি ভূতগুলির একটী বিশেষ সন্নিবেশের ফলে তাহাদের এমন একটী অবস্থা আসে, যে অবস্থাবিশেষের সহিত কায়েন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে আমরা তাপের আবশ্যকতা মনে করি। ঐ যে অবস্থাবিশেষ তাহারই নাম শীতত্ব। বুভুক্ষা বা জিঘৎসা বলিতে সাধারণতঃ ভোজনের ইচ্ছাকে বুঝায়। ইহা এক

প্রকার চৈতসিক বা চৈত্তাত্মক ধর্ম্ম। ইহা কখনও রূপস্কন্ধান্তর্গত যে স্প্রষ্টব্য ধর্ম্ম, তাহাতে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। সুতরাং, এই স্থলে বুভুক্ষা বলিতে ইহাই বুঝিতে হইবে যে, প্রাণিদেহে উদরের অভ্যন্তরভাগে পৃথিবীধাতুর একপ্রকার সাময়িক পরিণাম হয়, যাহার সহিত কায়েন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণের ভোজনে ইচ্ছা হয়। ঐ যে উদরাভ্যন্তরস্থ ভৌতিক পরিণামবিশেষ, বুভুক্ষার কারণ বলিয়া তাহাকেই এই স্থলে বুভুক্ষা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণে যে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ হয়, ইহা আমরা শাস্ত্রের অনুসন্ধানে জানিতে পারি। শাস্ত্রে বুদ্ধের জন্মকে সুখ বলা হইয়াছে। সুখ চৈতসিক ধর্ম্ম, আর জন্ম হইল কায়িক ধর্ম্ম; সুতরাং, জন্ম ও সুখ মুখ্যতঃ এক হইতে পারে না। এইপ্রকার ভেদসত্ত্বেও বুদ্ধের জন্মকেই শাস্ত্রে সুখ বলা হইয়াছে। নানাপ্রকারের অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেয়সলাভের নিমিত্তই বুদ্ধভগবান্ জন্মিয়া থাকেন। সুতরাং, অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেয়সরূপ সুখের সহায়ক বলিয়াই বুদ্ধের জন্মকে উপচরিতভাবে সুখ বলা হইয়াছে। ইহা কার্য্যবোধক পদের কারণে ঔপচারিক প্রয়োগ! এইপ্রকার স্প্রষ্টব্যধর্ম্মের অন্তর্গত পিপাসাকেও একপ্রকার শারীরিক পরিণাম বলিয়াই বুঝিতে হইবে, পানবিষয়ক ইচ্ছা বলিয়া নহে। ঐপ্রকার চৈতসিক ধর্ম্ম কখনই স্প্রষ্টব্য ধর্ম্মের অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। যাদৃশ কায়িক পরিণামের সহিত কায়েন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণ পান করিতে অভিলাষী হয়, সেই যে আভ্যন্তরিক কায়িক পরিণামবিশেষ, তাহাই এই স্থলে পিপাসা পদে কথিত হইয়াছে।

বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে ভৌতিক কথাটীর অর্থে প্রায়ই আমরা প্রমাদগ্রস্ত হইয়া পড়ি। এই প্রমাদের হাত হইতে রক্ষা পাইবার নিমিত্ত প্রসঙ্গক্রমে ঐ বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিতেছি। পূর্ব্বের আলোচনা হইতে ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে যাহা আমাদের নিতান্তই পরিচিত আছে, তত্ত্বতঃ উহারা সকলেই বর্ণ ও সংস্থানরূপ। বর্ণ ও সংস্থান কাহাকে বলা হইয়াছে, অর্থাৎ বর্ণ ও সংস্থান বলিতে বৌদ্ধসিদ্ধান্তে কি বুঝায়, তাহা আমরা পূর্ব্বে জানিয়াছি। এইভাবে পৃথিব্যাদির বর্ণ ও সংস্থানরূপতারূপ তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়া আবার পৃথিবীকে কঠিনস্বভাব, জলকে স্নিগ্ধস্বভাব, তেজকে উষ্ণস্বভাব ও বায়ুকে ঈরণস্বভাব বলা হইয়াছে। এই

প্রকারে দুইভাবে বলার তাৎপর্য্য এই যে, বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হইলেও পৃথিবীর উহা স্বভাব বা স্বলক্ষণ নহে। কারণ, পৃথিবীর ন্যায় জলও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক। এইরূপ জলাদিসম্বন্ধেও বর্ণ বা সংস্থানকে উহাদের নিজ নিজ স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলা যাইবে না; কারণ, উহা পৃথিব্যাদি বায়ুপর্য্যন্ত সকলগুলি ধর্ম্মেরই সাধারণ-স্বভাব বা সামান্যলক্ষণ। নীলত্ব বা পীতত্বও পৃথিবীর স্বভাব হইতে পারে না; কারণ, পৃথিবীমাত্রই নীল বা পীত নহে। যে পৃথিবীটী বর্ত্তমানে নীল, পরক্ষণেই পাকবশে উহা পীত বা রক্তাকারে পরিণত হইয়া যাইতে পারে। এইভাবে বিচার করিলে সংস্থানকেও আমরা পৃথিব্যাদি প্রত্যেকের নিজস্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিবী হইতে ভিন্ন যে জলাদিরূপ ধর্ম্মগুলি, উহাদেরও সংস্থান আছে। আরও কথা এই যে, কোনও একটা বিশেষ সংস্থানকে আমরা পৃথিবীর বা জলের স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিব্যন্তর ও জলান্তরের অন্যপ্রকার সংস্থান দেখিতে পাওয়া যায়। এইরূপ হইলেও আমরা ব্যবহারে যাহাকে পৃথিবী বা জলাদি নামে অভিহিত করিয়া থাকি, বিশ্লেষণ করিলে বর্ণ ও সংস্থান ছাড়া অন্য কিছু উহাদের মধ্যে আমরা পাই না। এই কারণেই তত্ত্বতঃ উহাদিগকে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলা হইয়াছে। কতকগুলি পরমাণু একত্র সঞ্চিত হইলেই উহারা বর্ণ ও সংস্থানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। স্বলক্ষণ না হওয়ায় পৃথিব্যাদির পক্ষে ঐ যে বর্ণ ও সংস্থান, উহারা আগন্তুক বা উপাদায়স্বরূপ। এই যে উপাদায়স্বরূপ ধর্ম্মগুলি, ইহাদিগকেই বৈভাষিকমতে ভৌতিকত্ব নামে অভিহিত করা হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিয়াছি। পৃথিব্যাদির পক্ষে বর্ণ ও সংস্থান উপাদায়স্বরূপ হইলেও এমন কোনও পৃথিবী বা জলাদি আমরা পাইব না, যাহাতে ঐ রকম একটী না একটী বর্ণ বা সংস্থানাত্মক আগন্তুক স্বরূপ নাই। স্বলক্ষণ নহে বলিয়াই ঐগুলিকে আগন্তুকলক্ষণ বা উপাদায়স্বরূপ বলা হইয়াছে। কোনও কালে বা দেশে এমনও পৃথিবী আছে, যাহাতে কোনও বর্ণ বা সংস্থান নাই। এই তাৎপর্য্যে বর্ণ ও সংস্থানকে পৃথিবীর আগন্তুকস্বভাব বলা হয় নাই।

উক্ত বর্ণ ও সংস্থান ব্যতিরেকেও পৃথিবীপ্রভৃতির অন্য স্বরূপও আছে. যেমন পৃথিবীর কাঠিন্য, জলের স্নিগ্ধতা, তেজের উষ্ণতা ও বায়ুর ঈরণ বা গতি। উক্ত-ধর্ম্মগুলি প্রত্যেকতঃ পৃথিব্যাদির স্বলক্ষণ। পৃথিবীভিন্ন অন্যত্র কাঠিন্য নাই;

প্রত্যেক পৃথিবীতে কাঠিন্য আছে। অতএব, উহা পৃথিবীর স্বলক্ষণ বা অনাগন্তুক ধর্ম্ম। জলাদিসম্বন্ধেও এই প্রণালীতেই স্নিগ্ধতাদির স্বালক্ষণ্য বুঝিতে হইবে। উক্ত স্বলক্ষণধর্ম্মগুলি শাস্ত্রে ভৌতিকত্ব নামে পরিভাষিত হয় নাই। ইহাদিগকে অভৌতিক বলা যাইতে পারে। রূপের ন্যায় শব্দ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ ইহারাও আগন্তুক ধর্ম্ম বলিয়া ভৌতিক সংজ্ঞায় পরিভাষিত হইবে। উপাদায় কথাটী বৌদ্ধশাস্ত্রে আগন্তুক বা কার্য্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

এক্ষণে রূপস্কন্ধের অন্তর্গত অবিজ্ঞপ্তির নিরূপণ করা যাইতেছে। চতুর্থ কোশস্থানে কর্ম্মনির্দ্দেশে ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে কর্ম্মকে প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — চেতনা ও চেতনাকৃত। মানস কর্ম্মকে চেতনা এবং বাচিক ও কায়িক কর্ম্মগুলিকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে মানস, বাচিক ও কায়িক এই তিন প্রকার কর্ম্ম স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে [১]।

'আমি ইহা এইপ্রকারে করিব' এইরূপ মানসসঙ্কল্পাত্মক যে চেতনা, তাহার ফলে বাক্‌কর্ম্ম বা কায়কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। এই কারণেই বাক্‌কর্ম্ম ও কায়কর্ম্মকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। মনের দ্বারা সমুত্থাপিত হয় বলিয়া পূর্ব্বোক্ত সঙ্কল্পগুলিকে মানস, স্বভাবতঃ বাগাত্মক অর্থাৎ ধ্বনি বা বর্ণাত্মক বলিয়া দ্বিতীয়প্রকার কর্ম্মকে বাক্‌কর্ম্ম এবং শরীরে আশ্রিত বলিয়া তৃতীয়প্রকার কর্ম্মকে কায়কর্ম্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে [২]। মানস এবং বাক্‌কর্ম্ম যে গতি বা স্পন্দাত্মক নহে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, 'ইহা আমি করিব' অথবা 'আমি এইরূপ হইব' এইরূপ সঙ্কল্পগুলিকে মানস কর্ম্ম এবং ধ্বনি বা বর্ণকে বলা হইয়াছে বাক্‌কর্ম্ম। সঙ্কল্প বা বাক্ যে স্পন্দাত্মক নহে, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। অনেকানেক তীর্থকরগণ কায়কর্ম্মকে স্পন্দাত্মক বলিতে পারেন; বৈশেষিকাদি শাস্ত্রের সিদ্ধান্তানুসারে শারীরিক ক্রিয়াকে কায়কর্ম্ম বলিতে হইবে।

---

(১) কর্ম্মজং লোকবৈচিত্রং চেতনা তৎকৃতঞ্চ তৎ। চেতনা মানসং কর্ম্ম তজ্জে বাক্‌কায়-কর্ম্মণী ॥ কোশস্থান ৪, কা ১।

(২) আশ্রয়তঃ স্বভাবতঃ সমুত্থাপনতশ্চেতি। ত্রয়াণামিতি। কায়বাঙ্‌মনস্কর্ম্মণামাশ্রয়তঃ কায়কর্ম্ম কায়াশ্রয়ং কর্ম্মকায়কর্ম্মেতি, স্বভাবতো বাক্‌কর্ম্ম, বাগেব কর্ম্মেতি, সমুত্থানতো মনস্কর্ম্ম মনঃসমুত্থিতমিতি কৃত্বা। কোশস্থান ৪, কা, ১, স্ফুটার্থা।

কিন্তু, বৈভাষিকমতে কায়কর্ম্মও স্পন্দাত্মক হইবে না। কারণ, এইমতে সংস্কৃত-ধর্ম্মের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। যাহা স্থিতিশীল নহে তাহাতে স্পন্দাত্মক ক্রিয়া সম্ভব হয় না। সুতরাং, এইমতে কায়াশ্রিত কর্ম্মগুলিকে রূপাত্মকই বলিতে হইবে। রূপাত্মক হইলেও বৈভাষিকমতে উহারা নীল বা পীতাদি বর্ণাত্মক হইবে না; পরন্তু, উহারা দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মকই হইবে। বৈভাষিকমতে যে বর্ণ ও সংস্থানভেদে রূপকে দুই প্রকারে বিভক্ত করা হইয়াছে, ইহা আমরা পূর্ব্বেই জানিতে পারিয়াছি।

বৈভাষিকমতে বর্ণাত্মক রূপ হইতে পৃথগ্‌ভাবে সংস্থানাত্মক রূপ স্বীকৃত হইলেও সৌত্রান্তিকমতে সংস্থানকে বর্ণাতিরিক্ত ও দ্রব্যসৎ ধর্ম্ম বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই এবং ইহা আমরা সংক্ষিপ্তভাবে পূর্ব্বেই জানিয়াছি। সৌত্রান্তিকগণ যে সকল যুক্তির দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা খণ্ডন করিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে এক্ষণে তাহা আলোচিত হইতেছে। তাঁহারা এইরূপ মনে করেন যে, যাহা রূপগ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে, তাহা দ্রব্যসৎ নহে। অলাতযুক্ত, অর্থাৎ জ্বলন্ত অঙ্গারযুক্ত, দণ্ডাদির দ্রুত ঘূর্ণনকালে আমরা একটী অবিচ্ছিন্ন চক্রাকার সংস্থান দেখিতে পাই। উহা অলাতের উজ্জ্বলবর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়াই গৃহীত, অর্থাৎ পরিদৃষ্ট, হইয়া থাকে। যিনি অঙ্গারের বর্ণ দেখিতে পান না, তিনি উহার চক্রাকার সংস্থানও দেখিতে পান না। উক্তস্থলীয় চক্রাকার সংস্থানটী যে বর্ণ হইতে পৃথগ্‌ভূত দ্রব্যসৎ পদার্থ নহে, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, ঐ অলাতচক্রের দৃষ্টান্তে ইহা প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যাহা বর্ণের দর্শনকে অপেক্ষা করিয়া পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে তাহা দ্রব্যসৎ নহে; যথা অলাতযুক্ত দণ্ডাদির চক্রাকার সংস্থান। সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তরূপে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া থাকেন। দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানগুলি দ্রব্যসৎ নহে; কারণ, উহারা বর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে[১]।

বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, উক্ত অনুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, উক্ত অনুমানের হেতু যে বর্ণগ্রহণ-সাপেক্ষগ্রহণ, তাহা সংস্থানরূপ পক্ষধর্ম্মীতে নাই। অপক্ষধর্ম্মের যে গমকতা নাই, তাহা দিঙ্‌নাগ প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ স্পষ্টভাবেই বলিয়া গিয়াছেন। সংস্থানের

(১) ন দ্রব্যসৎ সংস্থানম্‌ বর্ণগ্রহণাপেক্ষগ্রহণাৎ অলাতচক্রবৎ। কোশস্থান ৪, কা ১, স্ফুটার্থা।

গ্রহণে যে বর্ণের গ্রহণ অপেক্ষিত থাকে না, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। আমরা যখন কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্ধকারে অথবা চক্ষু মুদ্রিত করিয়া কোনও দণ্ডাদি বস্তুর স্পর্শের গ্রহণ করি, তখন উহার দীর্ঘত্বরূপ সংস্থানকেও আমরা ঐ কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারাই গ্রহণ করিয়া থাকি।[1] ঐ অবস্থায় কখনও সংস্থানের গ্রহণকে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষ বলা যায় না। যাহাকে পরিহার করিয়াও যাহা সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহা কখনই তৎসাপেক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং, সংস্থানগ্রহণে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত হেতুর দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না [১]।

বৈভাষিকগণের উক্ত আপত্তির বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় যদি এইরূপ বলেন যে, বর্ণগ্রহণ ব্যতিরেকেও কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্প্রষ্টব্যের গ্রহণকালে সংস্থানের কায়েন্দ্রিয়জগ্রহণের কথা যে বৈভাষিকগণ বলিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐস্থলে কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্প্রষ্টব্যের গ্রহণকালে আমরা যে সংস্থানসম্বন্ধে ধারণা করি, তাহা গ্রহণাত্মক নহে; পরন্তু, উহা স্মরণাত্মকই। আমরা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন অগ্নির বর্ণের গ্রহণ করি, তখন আমরা ঐ অগ্নিকে উষ্ণস্বভাবের বস্তু বলিয়াও মনে করি। ঐ স্থলে উষ্ণতার ধারণাকে কেহই চাক্ষুষ বলেন না। কারণ, সকলেই স্পর্শগ্রহণে চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অযোগ্য বলিয়া মনে করেন। সুতরাং, উক্তস্থলে অগ্নির উষ্ণতার স্মরণাত্মকজ্ঞানই সর্ব্ববাদিসম্মত। অগ্নির বর্ণের সহিত উষ্ণতার স্মরণ হইয়া থাকে। সকলেই পরস্পরসম্বন্ধী বস্তুদ্বয়ের একের গ্রহণে অপরের স্মরণ স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ কায়েন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের গ্রহণকালে আমাদের দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞান হয় না; পরন্তু, স্পর্শের সহিত সাহচর্য্য থাকায় ঐস্থলে আমাদের সংস্থানের স্মরণাত্মক জ্ঞানই হইয়া থাকে। সুতরাং, সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞানে রূপদর্শনের সাপেক্ষতা থাকায় পূর্ব্বোক্ত অনুমানের হেতুটী আর পক্ষধর্ম্মীতে অসিদ্ধ হইল না এবং ঐ অনুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তাও যথাযথভাবেই নিরস্ত হইল [২]।

---

(১) যথা স্প্রষ্টব্যে দীর্ঘহ্রস্বাদিগ্রহণম্, ন চ স্প্রষ্টব্যায়তনসংগৃহীতং সংস্থানং তথা বর্ণেঽপি সম্ভাব্যতাম্ দীর্ঘাদিগ্রহণম্। ন চ রূপায়তনসংগৃহীতং সংস্থানমর্থান্তরভূতং স্যাদিত্যর্থঃ। কোশস্থান ৪, কা ১, স্ফুটার্থা।

(২) স্মৃতিমাত্রং তত্রেতিবিস্তরঃ।......যথা অগ্নিরূপং দৃষ্ট্বা তস্যাগ্নেরুষ্ণতায়াং স্মৃতি র্ভবতি সহচারাৎ পুষ্পস্য চ চম্পকস্য গন্ধং ঘ্রাত্বা তদ্বর্ণেঽপি স্মৃতিঃ সহচারাৎ। ঐ।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় সৌত্রান্তিকসম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে এই কথা বলিতে পারেন যে, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য থাকায় পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যা অসমীচীন হইয়া গিয়াছে। যদিও অগ্নির বর্ণগ্রহণের দ্বারা উহাতে উষ্ণতার স্মরণ সম্ভব হয় ইহা সত্য, তাহা হইলেও স্পর্শের গ্রহণের দ্বারা দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। কারণ, অগ্নির বর্ণে উষ্ণতার সাহচর্য্যনিয়ম আছে। ঐরূপ উজ্জ্বল বর্ণবিশিষ্ট হইলেই তাহা স্পর্শে উষ্ণ হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্নির বর্ণগ্রহণের ফলে উষ্ণতার স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, কোনও প্রকার স্প্রষ্টব্যধর্ম্মেই দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের নিয়ম না থাকায়, শ্লক্ষ্ণত্বাদি স্প্রষ্টব্যের দর্শনে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। শ্লক্ষ্ণ বা কর্কশ হইলেই যে তাহা দীর্ঘ বা হ্রস্ব হইবে, এমন কোনও নিয়ম নাই। শ্লক্ষ্ণবস্তু দীর্ঘ না হইয়া হ্রস্ব বা বর্ত্তুলও হইতে পারে এবং হ্রস্ব বা বর্ত্তুল না হইয়া, উহা দীর্ঘও হইতে পারে [১]।

সৌত্রান্তিকগণ উক্ত আপত্তির সমাধানে যদি এইরূপ বলেন যে, স্মরণের জন্য সাহচর্য্যের নিয়ম অপেক্ষিত নাই; পরন্তু সাহচর্য্যই অপেক্ষিত আছে। সুতরাং শ্লক্ষ্ণত্বাদি স্প্রষ্টব্যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের সাহচর্য্য থাকায় এক সম্বন্ধীর গ্রহণ অপর সম্বন্ধীর স্মারক হয় এই রীতিতে শ্লক্ষ্ণত্বাদি স্প্রষ্টব্যের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ অনুপপন্ন হইবে না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, যদি দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থানবিশেষের সহিত শ্লক্ষ্ণত্বাদি স্প্রষ্টব্যধর্ম্মগুলি অনিয়তভাবেই সহচারী হয়, অর্থাৎ কদাচিৎ শ্লক্ষ্ণপদার্থ দীর্ঘ হয় কদাচিৎ বা হ্রস্ব অথবা বর্ত্তুল আকারের হয়; তাহা হইলে ঐ স্প্রষ্টব্য পদার্থের গ্রহণের (বা বর্ণাদির গ্রহণের) ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণও অনিয়তভাবেই হইবে। নীলাদি বর্ণের স্থলে শ্লক্ষ্ণত্বাদি স্প্রষ্টব্যের কায়েন্দ্রিয়জ গ্রহণস্থলে কদাচিৎ নীলত্বের কদাচিৎ বা পীতত্বের অনিয়ত-ভাবেই স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, দীর্ঘত্বাদিসংস্থানের স্থলে নিয়তভাবেই উহাদের জ্ঞান হইতে দেখা যায়। সুতরাং, সৌত্রান্তিকগণ স্প্রষ্টব্যের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ হয়, গ্রহণ হয় না — ইহা বলিতে পারেন না। স্প্রষ্টব্যের

(১) যত্র হ্যগ্নিরূপং তত্র তদুষ্ণতয়া ভবিতব্যং যত্র চ চম্পকগন্ধ স্তত্র তদ্রূপেণ ভবিতব্যং, নতু যত্র শ্লক্ষ্ণত্বং কর্কশত্বং বা বর্ত্ততে তত্র দীর্ঘত্বেন হ্রস্বত্বেন বা ভবিতব্যম্। তস্মাৎ তদুষ্ণতারূপয়ো-র্নিয়মেন যুজ্যতে সংস্থানে তু নিয়মেন স্মরণং ন প্রাপ্নোতি। কোশস্থান ৪, কা ১, স্ফুটার্থা।

যদি কেহ পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থান আছে মনে করিয়া বলেন যে, সংস্থানপরমাণুগুলি যদি একদিকে অর্থাৎ দক্ষিণে বা বামে ক্রমিকভাবে সন্নিবিষ্ট হইতে থাকে, তাহা হইলে ঐরূপ সন্নিবেশের ফলে উহাদের দীর্ঘত্বসংস্থান প্রত্যক্ষের বিষয় হয়, ঐরূপ সন্নিবেশ না হইলে পরমাণুতে থাকিলেও দীর্ঘত্ব-সংস্থানের জ্ঞান হয় না। সুতরাং, পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থানগুলি বাস্তবিক-পক্ষেই আছে।

বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর মতকে আমরা অনুমত বলিতে পারিতাম, যদি অন্যরূপ সন্নিবেশস্থলেও দীর্ঘত্বের গ্রহণ ব্যাহত না হইত। বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, পরমাণুতে সংস্থান স্বীকৃত হইতে পারে না। একপ্রকারে সন্নিবিষ্ট অবস্থায় যে পরমাণুগুলি পূর্ব্বে দীর্ঘ বলিয়া জানা গিয়াছিল, সেই পরমাণুগুলিই আবার অন্যপ্রকারে সমাবিষ্ট হইলে বর্ত্তুল বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অতএব, কোনও পরমাণুক্ষণকেই আমরা স্বভাবতঃ দীর্ঘ বলিয়া মনে করিতে পারি না। স্বভাবতঃ নীল যে পরমাণুক্ষণগুলি, তাহারা যে কোনও রূপ সন্নিবেশেই থাকুক না কেন, কখনই পীত বলিয়া গৃহীত হয় না, সর্ব্বদা নীল বলিয়াই গৃহীত হয়। সুতরাং, বর্ণের ন্যায় নিয়তস্বভাবের না হওয়ায় পরমাণুক্ষণকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না। বৌদ্ধমতে রাশ্যাদিরূপ সন্নিবেশগুলি পরমাণুক্ষণের প্রত্যক্ষেই সহায়তা করে, উহারা পরমাণুতে কোনও অবস্থাবিশেষের উৎপাদন করে না। সুতরাং, বিভিন্নসন্নিবেশে বিভিন্নভাবে সংস্থানের গ্রহণ হওয়ায় পরমাণুক্ষণকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না।

কেহ কেহ সংস্থানকে বর্ণ হইতে অপৃথগ্‌ভূত মনে করিয়া বলেন যে বর্ণপরমাণু-গুলিই বিভিন্ন সন্নিবেশের ফলে বিভিন্নসংস্থান লইয়া প্রতীয়মান হয়। সুতরাং, সংস্থানগুলি বর্ণ হইতে পৃথগ্‌ভূত কোন দ্রব্যসৎ পদার্থ নহে। এইরূপ কল্পনাকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, বর্ণরহিত যে বায়বীয় পরমাণুগুলি, সন্নিবেশবিশেষের ফলে তাহাতেও বর্ত্তুলত্বাদিসংস্থানের প্রতীতি হইয়া থাকে। বায়ুতে যে সংস্থানের প্রতীতি হয়, তাহা পূর্ব্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। আরও কথা এই যে, বর্ণ ও সংস্থান অপৃথগ্‌ভূত হইলে বর্ণের ঐক্যে সংস্থানের নানাত্ব সম্ভব হইবে না। কিন্তু, নীলক্ষণগুলি বিভিন্নভাবে সন্নিবিষ্ট হইলে উহারা সমানভাবে নীল থাকিয়াই দীর্ঘবর্ত্তুলত্বাদি নানা সংস্থানে প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বর্ণ

ও সংস্থানের অভেদবাদীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। সুতরাং, চক্ষু এবং কায় এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয় হইতে উৎপন্ন অবাধিত প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত সংস্থান অবশ্যই দ্রব্যসৎ হইবে।

আমরা পূর্ব্বে যে বাগাত্মক কর্ম্মের কথা বলিয়াছি এবং এস্থলে যে সংস্থানাত্মক কায়কর্ম্মের কথা বলিলাম, এই কর্ম্মগুলি প্রত্যেকেই দুইভাগে বিভক্ত। আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্‌কর্ম্ম এবং সংস্থানাদিরূপ কায়কর্ম্ম, উভয়েই বিজ্ঞপ্তি এবং অবিজ্ঞপ্তি-নামক দুইভাগে বিভক্ত আছে। যে বাগাত্মক কর্ম্মগুলি স্বসমুত্থাপক চিত্ত বা চৈত্তের বিজ্ঞাপন করে, অর্থাৎ যে-প্রকার বাক্‌কর্ম্মরূপ চিহ্নের দ্বারা অপরলোক বক্তার চিত্তের অবস্থাগুলি বুঝিতে পারে, সেই আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্‌কর্ম্মকে শাস্ত্রে বিজ্ঞপ্তি সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা প্রায় সব সময়েই বক্তার কথা শুনিয়া তাহার মনের ভাব বুঝিতে পারি। এইরূপ প্রেরণার্থক কথাগুলিও বিজ্ঞপ্তিনামক বাক্‌কর্ম্ম হইবে। ইহা ছাড়াও বৈভাষিকশাস্ত্রে একপ্রকার বাক্ স্বীকৃত আছে, যাহার মূলে বক্তার নিজস্ব কোনও অভিপ্রায় নাই। এইরূপ প্রেরণাত্মক বাক্‌কেই বৈভাষিক-মতানুসারে অবিজ্ঞপ্তিনামক বাক্‌কর্ম্ম বলা হইয়াছে। এইরূপ বাক্‌কর্ম্মের মূলে বক্তার কোন বিশেষ অভিপ্রায় না থাকায় ইহা বক্তার চিত্তের বিজ্ঞাপক হইতে পারে না। ইহা প্রায়শঃই শ্রবণযোগ্য হয় না। কিন্তু, কখন কখনও এই অবিজ্ঞপ্তিবাক্ অপরের শ্রুতিগোচরও হইতে পারে। বক্তা উদাসীন থাকিলেও প্রাণিদেহস্থ মহাভূতগুলির পরস্পর সঙ্ঘাতের ফলে এই জাতীয় শুভ বা অশুভ প্রেরণাময়ী বাণীর সৃষ্টি হয় বলিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় মনে করেন। যাহা প্রাণিদেহের অন্তঃপাতী নহে এমন মেঘগর্জ্জনাদি ভূতজ শব্দ, এবং যাহা অপ্রেরণাত্মক, তাহা বাক্‌কর্ম্ম নামে অভিহিত হইবে না। অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব বাক্‌কর্ম্মের মূলে বক্তার অভিসন্ধি না থাকিলেও চেতনানামক মানসকর্ম্ম উহার মূলে থাকিবেই। কারণ, চেতনাকৃত কর্ম্মগুলিকেই বাক্‌কর্ম্ম ও কায়কর্ম্ম, এই দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, মৃতদেহস্থ ভূতোৎপাদিত শব্দকে বাক্‌কর্ম্ম বলা যাইবে না। এইবার আমরা কাহাকে বিজ্ঞপ্তি-বাক্‌কর্ম্ম এবং কাহাকে অবিজ্ঞপ্তি-বাক্‌কর্ম্ম বলা হইয়াছে, তাহা বুঝিতে পারিলাম।

বাক্‌কর্ম্মের ন্যায় সংস্থানাত্মক যে কায়কর্ম্ম, তাহাও বিজ্ঞপ্তি ও অবিজ্ঞপ্তি ভেদে

দ্বিবিধ। যে সকল কায়কর্ম্ম স্বসমুত্থাপকচিত্তের অবস্থাবিশেষের পরিজ্ঞাপন করে তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাব; আর যাহা তদ্রূপ নহে তাহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।

শাস্ত্রে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে "অনুপাত্তিকা" বা "অনুপাত্তা" নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা চিত্ত বা চৈত্তকে হেতুরূপে উপাদান বা গ্রহণ না করিয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে অর্থাৎ অবিজ্ঞপ্তিগুলি অভিসন্ধি বা সঙ্কল্পমূলক নহে। এ কারণে ইহাদিগকে অনুপাত্তা বা অনুপাত্তিকা বলা হইয়াছে। যদিও অবিজ্ঞপ্তিগুলি সঙ্কল্পমূলক নহে, তাহা হইলেও ইহারা নিত্য বা অনুৎপন্ন নহে। পরন্তু, ইহারা শরীরান্তর্বর্ত্তী কুশল বা অকুশল মহাভূতদিগকে আশ্রয়হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া প্রাণিদেহে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। আশ্রয়ীভূত মহাভূত কুশল হইলে তৎসমুত্থ অবিজ্ঞপ্তি কুশলস্বভাব এবং উক্ত মহাভূত অকুশল হইলে উহা অকুশলস্বভাব হইয়া থাকে। এ কারণে শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিগুলিকে "নৈষ্যন্দিক" বলা হইয়াছে[১]। বিজ্ঞপ্তিকর্ম্মগুলি কুশলও হইতে পারে, অকুশলও হইতে পারে এবং উহা অব্যাকৃত অর্থাৎ কুশলাকুশলত্ববিনির্ম্মুক্তও হইতে পারে। অবিজ্ঞপ্তিকর্ম্ম কখনও অব্যাকৃত হয় না[২]। মহাভূতগুলি অবিজ্ঞপ্তির সভাগহেতু এবং অবিজ্ঞপ্তিগুলি উহাদের নিষ্যন্দ ফল। বিজ্ঞপ্তিকর্ম্মগুলি, যদি অব্যাকৃত মহাভূতকে আশ্রয় করিয়া সমুৎপন্ন হয় তাহা হইলে ঐ মহাভূতগুলি ঐ বিজ্ঞপ্তি-কর্ম্মের প্রতি সভাগহেতু হইবে না; পরন্তু, বিপাকহেতু হইবে এবং ঐ বিজ্ঞপ্তিগুলি উক্ত মহাভূতের বিপাকফল হইয়া যাইবে। অবিজ্ঞপ্তির কোনও বিপাকহেতু থাকে না এবং উহা কাহারও বিপাকফলও হয় না।

বৈভাষিকমতে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সম্বর, অসম্বর, ও নসম্বরনাসম্বর। যাহা দুঃশীলতা হইতে বিরতির কারণ হয় তাহাকে সম্বর; যাহা উক্ত সম্বরের বিপরীত, তাহাকে অসম্বর এবং উক্ত দ্বিবিধ অবিজ্ঞপ্তি হইতে ভিন্ন অবিজ্ঞপ্তিকে নসম্বরনাসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে[৩]।

---

(১) অবিজ্ঞপ্তিরনুপাত্তিকা। কোশস্থান ৪, কা ৫। নৈষ্যন্দিকী চ সত্ত্বাখ্যা নিষ্যন্দোপাত্ত-ভূতজা। ঐ, কা ৬।

(২) নাব্যাকৃতাস্ত্যবিজ্ঞপ্তিরন্যদেব ত্রিধা শুভম্। ঐ, কা ৭।

(৩) অবিজ্ঞপ্তিস্ত্রিবিধেতি সম্বরাসম্বরেতরা। ঐ, কা ১৩।

বৈভাষিকশাস্ত্রে প্রাণাতিপাত, অদত্তাদান, কামমিথ্যাচার, মৃষাবাদ, পুরুষের প্রতিষিদ্ধাঙ্গস্পর্শ, এবং দুষ্ট ভিক্ষুণীর দোষের অনাবিষ্করণ, সঙ্ঘ হইতে বহিষ্কৃত ভিক্ষুর অনুবর্ত্তন ও কামাভিপ্রায়ে পুরুষের হস্তবস্ত্রাদি স্পর্শ এই আটটীকে "পারাজিক" নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে প্রথম চারিটী ভিক্ষুর পক্ষে এবং সকলগুলিই ভিক্ষুণীর পক্ষে পারাজিক হইবে। পতনের কারণ বলিয়া ইহাদিগকে পারাজিক বলা হইয়াছে। পারাজিকের যাহা প্রতিপক্ষ বা বিরোধী, তাহাই বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে শীল হইবে[১]। সুরাপানের বিরতিকে অপ্রমাদাঙ্গ এবং উচ্চশয়ন, নৃত্যগীত ও বিকালভোজনের বিরতিকে ব্রতাঙ্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শীলাঙ্গ, অপ্রমাদাঙ্গ এবং ব্রতাঙ্গের স্বীকার বা গ্রহণ করিলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয় তাহাকে প্রাতিমোক্ষসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত প্রাতিমোক্ষ নামক অবিজ্ঞপ্তিকেই চারিভাগে ভাগ করা হইয়াছে — উপাসক-প্রাতিমোক্ষ, উপবাসপ্রাতিমোক্ষ, শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ ও ভিক্ষুপ্রাতিমোক্ষ[২]।

প্রাণাতিপাত, অদত্তাদান, কামমিথ্যাচার, মৃষাবাদ ও সুরামেরয়, অর্থাৎ মদ্যাদিপান, এই পাঁচটী হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয় তাহাকে উপাসকপ্রাতিমোক্ষ বলা হইয়াছে। ঐ পাঁচটী এবং নৃত্যগীতবাদিত্র, উচ্চশয়ন ও বিকালভোজন, এই আটটী হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে উপবাসপ্রাতিমোক্ষ এবং ঐ আটটী ও রজতপ্রতিগ্রহ, এই নয়টী হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয়, তাহাকে শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রাণাতিপাতাদি বিকালভোজনান্ত আটটি এবং সকলপ্রকার প্রতিগ্রহ হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি হয় তাহাকে

---

(১) শীলাঙ্গমপ্রমাদাঙ্গং ব্রতাঙ্গঞ্চ যথাক্রমম্। শীলং পারাজিকাভাবঃ।
সুরামেরয়বিরতিরপ্রমাদাঙ্গং, উচ্চশয়ননৃত্যগীতবিকালভোজনবিরতয়ঃ ব্রতাঙ্গম্।
কোশস্থান ৪, কা ৩৯। রাহুলকৃতব্যাখ্যা

(২) অষ্টধা প্রাতিমোক্ষাখ্যো বস্তুতস্তু চতুর্বিধঃ। কোশস্থান ৪ কা ১৪। ইত্থং ভিক্ষু-শ্রামণেরোপাসকোপবাসস্থভেদাচ্চতুর্বিধঃ প্রাতিমোক্ষঃ। ঐ রাহুলকৃতব্যাখ্যা। পঞ্চাষ্টদশ-সর্ব্বেভ্যো বর্জ্জ্যেভ্যো বিরতিগ্রহাৎ। উপাসকোপবাসস্থশ্রমণোদ্দেশভিক্ষুতা। কোশস্থান ৪, কা ১৫।

ভিক্ষুপ্রাতিমোক্ষ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কেহ কেহ গন্ধমাল্যাদি এবং নৃত্যগীতাদি এইভাবে ভাগ করিয়া শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ স্থলে দশটী হইতে বিরতির কথা বলিয়াছেন। আমরা গন্ধমাল্য, নৃত্য ও গীতাদি এই সবগুলিকে একটী কক্ষায় গ্রহণ করিয়া নয়টী হইতে বিরতির কথা বলিলাম।

এই যে প্রাতিমোক্ষসম্বরের কথা বলা হইল, ইহার পূর্ব্বে শিক্ষাপদ ও ত্রিশরণের গ্রহণ আবশ্যক। ঐ গ্রহণগুলি বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং প্রয়োগকালে প্রথম ক্ষণে উক্ত প্রাতিমোক্ষও বিজ্ঞপ্তিরূপই হইয়া থাকে। দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে উহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হয়। এই অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক প্রাতিমোক্ষকে রক্ষা অর্থাৎ পালন করিবার নিমিত্তও বিজ্ঞপ্তিক্রিয়ার আবশ্যকতা আছে।

শীলাঙ্গ, অপ্রমাদাঙ্গ ও ব্রতাঙ্গের ধ্যানের ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে ধ্যানসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধ্যানভূমিতে জাত পুরুষ প্রয়োগব্যতিরেকেই উহা প্রাপ্ত হন। অন্যের পক্ষে ভাবনার প্রয়োগে উহা সমুৎপন্ন হয়। এই যে ধ্যানসম্বর ইহা সর্ব্বদাই অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব; ইহা প্রয়োগাবস্থায়ও বিজ্ঞপ্ত্যাত্মক হয় না।

আর্য্যসত্ত্বগণের মধ্যে শৈক্ষ্য এবং অশৈক্ষ্যদিগের যে শীলাঙ্গাদি, তাহাদিগকে অনাস্রব সম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত ধ্যানসম্বর ও অনাস্রবসম্বর আবার অবস্থাবিশেষে প্রহাণসম্বর নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

শীলাঙ্গাদির যাহা বিপরীত, অর্থাৎ প্রাণাতিপাতাদি, বা পঞ্চবিধ দৌঃশীল্য বা বারিত, তাহাদিগকেই অভিধর্ম্মশাস্ত্রে অসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাও প্রয়োগাবস্থায় বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং দ্বিতীয়াদিক্ষণ হইতে অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।[১]

উক্ত সম্বর বা উক্ত অসম্বরের কোনটীই যাহার নাই এবংবিধ দুর্ব্বলমনা সত্ত্বের অবিজ্ঞপ্তিকে শাস্ত্রে নসম্বরনাসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত শীলাঙ্গাদি এবং উক্ত দৌঃশীল্যকে কর্ম্মপথ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শীলাঙ্গগুলি কুশল কর্ম্মপথ আর দৌঃশীল্যগুলি অকুশল কর্ম্মপথ বলিয়া কীর্ত্তিত হইয়াছে।

(১) অসম্বরো দুশ্চরিতং দৌঃশীল্যং কর্ম্মতৎপথঃ। কোশস্থান ৪, কা ২৪।

অলোভ, অদ্বেষ, অমোহ এবং লোভ, দ্বেষ আর মোহ এই ছয়টীকে কর্ম্মপথ-মূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অলোভ, অদ্বেষ ও অমোহ এই তিনটী কুশলমূল এবং লোভ, দ্বেষ ও মোহ অবশিষ্ট এই তিনটীকে অকুশলমূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে আরও অনেক প্রকার কর্ম্মের উল্লেখ আছে! দার্শনিকবিচারে তাহাদের বিশেষ কোনও স্থান নাই; সুতরাং, তাহাদের বিশেষভাবে ব্যাখ্যা নিষ্প্রয়োজন মনে করিলাম। যদিও এই যে অবিজ্ঞপ্তির কথা বলা হইল, ইহাও আমাদের নিকট যুক্তি বা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত নহে, তথাপি রূপস্কন্ধে সমুল্লিখিত থাকায় ইহার পরিচয় প্রদত্ত হইল। শীলাঙ্গাদি চারিত্র-গুলি ও পারাজিকাদি বারিত্রগুলি লোকপ্রসিদ্ধ হইলেও উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতা লোক বা শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বৈভাষিকমত জানিবার জন্য অত্যন্ত আবশ্যক হওয়ায় উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতাও এই গ্রন্থে ব্যাখ্যাত হইল। এই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বৈভাষিকমতানুসারে রূপস্কন্ধে অন্তর্ভুক্ত আছে। এই স্থানেই রূপস্কন্ধের পরিচয় পরিসমাপ্ত হইল।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

ক্ষণিকত্বনিরূপণ

কর্ম্মের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে পূর্ব্বে এই কথা বলা হইয়াছে যে, বৌদ্ধমতে দ্রব্যসৎ-পদার্থের ক্ষণিকত্ব স্বীকৃত আছে। অতএব, উক্ত মতে গতিরূপ ক্রিয়া স্বীকৃত হইতে পারে না। সুতরাং, বৌদ্ধমতে ক্রিয়া বা কর্ম্মগুলি পদার্থরূপে সংস্থানাত্মকই হইবে। এই যে ক্রিয়ার সংস্থানাত্মকতার কথা বলা হইল, ইহাকে প্রমাণিত করিতে হইলে বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করা আবশ্যক। সুতরাং, বস্তুর ক্ষণিকত্ব আলোচনা করিতেছি। এস্থলে বলিয়া রাখা কর্ত্তব্য যে, যে সকল গ্রন্থকার ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধে সমালোচনা করিয়াছেন, তাঁহাদের প্রত্যেকের প্রত্যেকটী যুক্তির খণ্ডন করিতে হইলে আমাদের এই আলোচনার আর পরিসমাপ্তিই হইবে না। অতএব, ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে যাহা পর্য্যাপ্ত আমরা এস্থলে সেই আলোচনাই করিব।

বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহে। উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে ঐ সম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য থাকিত না। অতএব, বৌদ্ধদিগকে যুক্তির সাহায্যেই বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে হইবে। যাহাকে কোনও ধর্ম্মি-বিশেষে যুক্তির সাহায্যে প্রমাণিত করা হয়, তাহা পূর্ব্ব হইতে পরিচিত থাকা আবশ্যক ; সর্ব্বথা অপরিচিত হইলে তাহা সাধ্যধর্ম্ম হইতে পারে না। যিনি পূর্ব্ব হইতে বহ্নির স্বরূপ জানেন না, অর্থাৎ যিনি বহ্নিই চেনেন না, তিনি কখনই ধূমরূপ লিঙ্গের দ্বারা পর্ব্বতাদি-ধর্ম্মীতে বহ্নির অনুমান করিতে পারেন না। এজন্য, বস্তুর ক্ষণিকত্বে ন্যায়প্রয়োগের পূর্ব্বে উহার স্বরূপনির্ব্বচন আবশ্যক। অতএব, প্রথমতঃ ক্ষণিকত্বের স্বরূপনির্ব্বচন করা যাইতেছে। 'স্বাধিকরণসময়প্রাগ-ভাবাধিকরণক্ষণাসম্বন্ধিত্ব'ই ক্ষণিকত্ব হইবে। যে বস্তু আপনার আধারভূত কালের প্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধী হয় না, তাহাই ক্ষণিক। যদি কোনও বস্তু নিজের উৎপত্তির পরে একটীমাত্র ক্ষণও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে উহা

স্বাধিকরণকালের প্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধীই হইয়া যাইবে ; অসম্বন্ধী হইবে না। কারণ, আমরা ঐ বস্তুটীর আধারভূত কালরূপে অন্ততঃ দুইটী ক্ষণকে পাইব। প্রথমটী তাহার উৎপত্তি ক্ষণ ও দ্বিতীয়টি তাহার স্থিতিক্ষণ। এই যে স্থিতিক্ষণাত্মক দ্বিতীয় ক্ষণটী, ইহাও উক্ত বস্তুর স্বাধিকরণ সময় হইবে এবং ঐ স্বাধিকরণসময়রূপ দ্বিতীয় ক্ষণটীর প্রাগভাব, ঐ বস্তুর উৎপত্তিক্ষণে বিদ্যমান আছে। এই যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণরূপ উৎপত্তিক্ষণটী, তাহার সহিত ঐ বস্তুটী সম্বন্ধী হইয়াছে, অসম্বন্ধী হয় নাই। সুতরাং, উহা ক্ষণিক হইবে না। যাহা দুইটীমাত্র ক্ষণ-সম্বন্ধী, তাহাই যদি স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাসম্বন্ধী না হয়, তাহা হইলে যাহারা আরও অধিককাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইবে, তাহারা যে ঐরূপ হইবে না, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। যদি কোনও বস্তু উৎপত্তির পরে আর একক্ষণও বিদ্যমান না থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুই ক্ষণিক হইবে। কারণ, ঐ বস্তুর স্বাধিকরণকাল বলিয়া কেবল প্রথম ক্ষণটীই গৃহীত হইবে। ঐ যে উহার আধারভূত প্রথমক্ষণাত্মক কালটী, তাহার প্রাগভাবের অধিকরণক্ষণ হইবে, ঐ ক্ষণের পূর্ব্ববর্ত্তী ক্ষণগুলি। কিন্তু, তখন উক্ত বস্তুটী উৎপন্নই হয় নাই। এজন্যই, ঐ যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণাত্মক ক্ষণগুলি, তাহাদের কাহারও সহিত কথিতবস্তুটীর সম্বন্ধ নাই। এইপ্রকার হওয়ায় উহা ক্ষণিক হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, স্বাধিকরণসময়-প্রাগভাবাধিকরণক্ষণাসম্বন্ধিত্বই ক্ষণিকত্বের স্বরূপ। এইরূপ ক্ষণিকত্বকেই বৌদ্ধগণ বস্তুমাত্রে প্রমাণিত করিতে চাহিতেছেন। ন্যায়াদিমতেও অন্ত্যশব্দের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। ঐ সকল মতেও উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটীকে অপ্রসিদ্ধ বলা যাইবে না। কারণ, অন্ত্য শব্দটীতেই উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটী প্রসিদ্ধ আছে।

জ্ঞানশ্রী বা রত্নকীর্ত্তি যে প্রণালী অবলম্বন করিয়া বস্তুর ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপন্যাস করিয়াছেন, আমরা প্রথমতঃ তাহা হইতে একটু পৃথক্ রীতিতে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমানের উপন্যাস করিব। অবশ্য, ইহাতে কেবল নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক সম্প্রদায়ই প্রতিবাদী থাকিবেন। শব্দের নিত্যতাবাদীরা ইহার প্রতিবাদী হইবেন না। রীতিটী পৃথক্ হইলেও যুক্তিগুলি তাঁহাদের গ্রন্থ হইতেই সংগৃহীত হইয়াছে।

"পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ" এই ভাবেই আমরা ক্ষণিকত্বে

ন্যায়ের প্রয়োগ করিলাম। অন্যশব্দে অর্থক্রিয়াকারিত্ব এবং ক্ষণিকত্ব এই দুইই বৌদ্ধ এবং নৈয়ায়িকাদি মতে সিদ্ধ থাকায় তদন্তর্ভাবে অর্থক্রিয়াকারিত্বে ক্ষণিকত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, কোনও অসুবিধা না থাকায় উক্ত প্রকারে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমান প্রযুক্ত হইতে পারে। ক্ষণিকত্বটী হইতেছে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব। যাহা যেই ধর্ম্মের ব্যভিচারী হয় তাহা তদ্ধর্ম্মাবচ্ছিন্নের প্রতি স্বভাবই হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবহেতুর দ্বারা অনায়াসেই পটাদি বস্তুতে ক্ষণিকত্বের অনুমান হইতে পারে।

যদি ক্ষণিকত্বটী অবশ্যই অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হয়, তাহা হইলে উহার দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইবে ইহা সত্য ; কিন্তু, ক্ষণিকত্বটী যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব, ইহাই ত অদ্যাবধি নির্ণীত হয় নাই। সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে, ইহা বলা যায় না।

এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তিকে তাঁহারা সমীচীন মনে করেন না। কারণ, ক্ষণিকত্বটী যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহা প্রমাণিত আছে। অভিপ্রায় এই যে, যদি ক্ষণিকত্বটী অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব না হয়, তাহা হইলে উহা স্থির অর্থাৎ একাধিকক্ষণে স্থায়ী হইবে। কারণ, ক্ষণিকত্ব বা স্থায়িত্ব ছাড়া বস্তুর কোনও তৃতীয় প্রকার স্বভাব কল্পিত হইতে পারে না। বস্তুর স্থায়িত্বপক্ষে অবশ্যই এই প্রকার প্রশ্ন হইবে যে, ঘট বা পটাদি বস্তুগুলি বর্ত্তমানক্ষণে যে অর্থক্রিয়া করিতেছে, অতীত বা আগামী ক্ষণেও কি উহারা সেই একই অর্থক্রিয়া করিয়াছিল বা করিবে ; অথবা বর্ত্তমানক্ষণে যাহা করিতেছে অতীতে তাহা করে নাই, অন্য কিছু করিয়াছিল এবং আগামীতেও অন্যকিছুই করিবে ; কিংবা অতীতে কোনও কিছু করে নাই ভবিষ্যতেও করিবে না, যাহা করার বর্ত্তমানেই তাহা করিতেছে। এই তিনটী পক্ষের মধ্যে কোনও একটী পক্ষকে অবশ্যই স্থায়িত্ববাদী স্বীকার করিবেন। কারণ, উক্ত পক্ষত্রয় ছাড়া অপর কোনও পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। প্রথম ও চরম পক্ষ পূর্ব্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। স্থিরবস্তু স্বাধিকরণ যে বিভিন্ন ক্ষণগুলি, তাহাতে একই অর্থ সম্পাদন করে, ইহা প্রথমপক্ষে বলা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে বস্তুর কৃতকারিত্ব স্বীকার করিতে হয়। বস্তু

তাহার স্বাধিকরণ-অতীতক্ষণে যাহা করিয়াছিল বর্ত্তমানক্ষণেও তাহাই করিতেছে এবং ভবিষ্যতেও তাহাই করিতে থাকিবে। কিন্তু, ইহা সম্ভব হয় না। কারণ, যাহা একবার করা হইয়া গিয়াছে তাহাকে পুনরায় কেহ করিতে পারে না। এইভাবে কৃতকারিতা দোষের আপত্তি হয় বলিয়া প্রথমপক্ষ পূর্ব্বপক্ষীর সম্মত হইতে পারে না। চরমপক্ষও পূর্ব্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। উক্ত পক্ষে ইহা বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি নিজের অধিকরণ যে ক্ষণসমূহ, তাহাদের মধ্যে কেবল বর্ত্তমান ক্ষণটীতেই অর্থসম্পাদন করে, অতীতে উহারা কোনও অর্থসম্পাদন করে নাই এবং আগামীতেও করিবে না। এইপক্ষ স্বীকার করিলে আর বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করা সম্ভব হয় না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই বস্তুর সত্ত্ব। অতীতক্ষণে বা আগামিক্ষণে যাহা অর্থসম্পাদন করিল না, তাহা আর উক্তক্ষণে সৎ হইল না। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী চরমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী হইতে পারেন না। এক্ষণে গত্যন্তর না থাকায় অবশিষ্ট পক্ষটীই পূর্ব্বপক্ষীর অবলম্বনীয় হইবে। এইপক্ষে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি তাহাদের নিজ নিজ অধিকরণীভূত বিভিন্ন ক্ষণে বিভিন্ন অর্থের সম্পাদন করিয়া থাকে। ইহাতে কৃতকারিত্ব বা ক্ষণবিশেষে অসত্ত্বের আপত্তির অবসর থাকিল না। কারণ, বস্তুগুলি প্রতিক্ষণেই কিছু করিল এবং পূর্ব্বে যাহা করিয়াছে তাহা করিল না। ইহাতেও প্রশ্ন হইবে যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি সর্ব্বদাই বস্তুতে থাকে অথবা কখনও থাকে, কখনও থাকে না। যদি দ্বিতীয় পক্ষটী অবলম্বন করিয়া পূর্ব্বপক্ষী বলেন যে, বিভিন্ন কালে সম্পাদনীয় অর্থগুলির যে বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি ইহারা বিভিন্ন সময়েই স্থিরবস্তুতে বিদ্যমান থাকে, সর্ব্বদা থাকে না। তাহা হইলেও পূর্ব্বপক্ষীর পক্ষকে আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, উহাতে তিনি পরস্পর বিরুদ্ধধর্ম্মগুলির একত্র সমাবেশই স্বীকার করিলেন। কোনও একটী কার্য্যের সামর্থ্য ও তাহার নিষেধ ইহারা পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ ধর্ম্ম। ভাবাভাবের বিরোধ সর্ব্ববাদিসম্মত। স্থির-পদার্থের অতীত অর্থক্ষমতাটী উহাতে অতীতক্ষণেই ছিল, বর্ত্তমান বা আগামি-ক্ষণে উহা নাই। এইরূপ বর্ত্তমান অর্থক্ষমতাটী উহাতে বর্ত্তমানক্ষণেই আছে, অতীত বা অনাগতক্ষণে উহাতে উহা নাই। সুতরাং, বস্তুর স্থিরত্ববাদীকে একই পদার্থে একই অর্থক্ষমতা ও তাহার অভাব স্বীকার করিতে হইল। কিন্তু,

বাস্তবিকপক্ষে বিরুদ্ধধর্ম্ম একত্র সমাবিষ্ট হয় না। এইভাবে বিরুদ্ধধর্ম্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হওয়ায় পদার্থের স্থিরত্ব স্বীকার করিয়া বিভিন্ন ক্ষণে উহাতে বিভিন্নপ্রকার অর্থক্রিয়াকারিত্ব স্বীকার করা যায় না। পূর্ব্বপক্ষী যদি নিজের মতের সমর্থনে এই কথা বলেন যে, ভাব ও অভাব ইহারা একই কাল বা একই দেশাবচ্ছেদে একত্র সমাবিষ্ট হয় না, বিভিন্নকাল বা বিভিন্নদেশাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হয় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুতে যে একই অর্থসামর্থ্য ও তাহার অভাব আছে, উহা বিভিন্নকালীন হওয়ায় দোষের হয় নাই। অতীত অর্থক্ষমতাটী অতীত ক্ষণাবচ্ছেদেই আছে এবং বর্ত্তমান বা আগামিক্ষণাবচ্ছেদে উহাতে উহার অভাব আছে। অতএব, ক্ষণিকত্ব-বাদীরা যে স্থিরত্ববাদে বিরুদ্ধধর্ম্মের আপত্তির কথা বলিয়াছেন, তাহা গ্রহণযোগ্য নহে। তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী স্থিরত্ববাদে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উক্তপ্রকার কল্পনার আশ্রয়ে বিরোধের নিষেধ করিয়াছেন ; তিনি নিরপেক্ষভাবে তত্ত্বার্থী হইলে বিভিন্ন অবচ্ছেদের কল্পনা করিয়া বিরোধভঙ্গের স্বপ্ন দেখিতেন না। অভিপ্রায় এই যে, ভাব ও অভাবের যে অসামানাধিকরণ্য আছে, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। বিভিন্ন দেশরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া ঐ অসামানাধিকরণ্যকে তাঁহারাই সঙ্কুচিত করিবেন যাঁহারা অতিরিক্ত অবয়বী বা বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিয়াছেন। বৃক্ষকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী বলিয়া ধরিয়া লইলেই উহাতে অগ্রাবচ্ছেদে কপিসংযোগ এবং মূলাবচ্ছেদে তদভাবের কল্পনা করিয়া কপিসংযোগ ও তদভাবের স্থলে বিরোধের সঙ্কোচ করিতে হয় ; অন্যথা, মূলাত্মক পুঞ্জে কপিসংযোগের অভাব এবং অগ্রাত্মক পুঞ্জে কপিসংযোগ থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হইল না। এজন্য, বিভিন্ন অবয়বরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া বিরোধের সঙ্কোচ অনাবশ্যকই হইল। এইরূপে বস্তুর স্থিরত্ব মানিয়া লইলেই বিভিন্নকালীন অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের একত্র সমাবেশ আসিয়া উপস্থিত হয় এবং তাহার সমাধান করিতে গিয়া বিভিন্ন ক্ষণকে সামর্থ্য ও তদভাবের অবচ্ছেদকরূপে কল্পনা করিতে হয়। অন্যথা, অবচ্ছেদকের কল্পনার কোনও মূলই থাকে না। সুতরাং, যতক্ষণ পর্য্যন্ত বস্তুর স্থিরত্ব প্রমাণিত হয় নাই, ততক্ষণ পর্য্যন্ত অর্থক্রিয়া-সামর্থ্য ও তদভাবের বিভিন্নক্ষণাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকার প্রশ্নই উঠে না।

অতএব, বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলে স্থিরত্ববাদে অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের যে একত্র সমাবেশের আপত্তি হয়, তাহার কোনও সমাধান হইবে না। ক্ষণিকত্ববাদে উক্তপ্রকারে বিরুদ্ধধর্ম্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হয় না। কারণ, যাহাতে অর্থক্রিয়াসামর্থ্যটী থাকিল, তাহাতে আর তাহার অভাব থাকিল না। অতএব, ক্ষণিকত্ব যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহাতে আর কোনও সন্দেহের অবকাশ থাকিল না।

স্থিরত্ববাদী পূর্ব্বোক্ত যুক্তির বিরুদ্ধে যদি এই কথা বলেন যে, তাঁহারা বস্তুর স্থিরত্বকে অন্ধবিশ্বাসে মানিয়া লন নাই; পরন্তু, উহা চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধই আছে। অতএব, প্রত্যক্ষসিদ্ধ স্থিরত্বের অনুরোধেই অর্থসামর্থ্য-বিশেষ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের আপত্তির উত্তরে, বিভিন্ন ক্ষণকে উহাদের অবচ্ছেদকরূপে স্বীকার করা অনিবার্য্য হইয়া পড়িয়াছে। সুতরাং, ঐ প্রকারে বিরুদ্ধধর্ম্মের একত্র সমাবেশের আপত্তিকে মূল করিয়া বৌদ্ধগণ কথনই ক্ষণিকত্বকে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাবরূপে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আমরা ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদের অনুকূলে বলিতে পারি যে, পূর্ব্বপক্ষী বস্তুর স্থিরত্বকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া ভুল করিয়াছেন। কারণ, একই বস্তুর বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্বরূপ যে স্থিরত্ব, তাহা প্রত্যক্ষের দ্বারা জানা যাইতে পারে না। ক্ষণগুলি অতিশয় সূক্ষ্মবস্তু। এজন্য, উহাদের প্রাত্যক্ষিকজ্ঞান সম্ভব হয় না। আর, বর্ত্তমানে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধী বস্তুর একত্বেই বিবাদ চলিতেছে। সুতরাং, বিরুদ্ধবাদীরা বর্ত্তমানে ইহা কথনই স্বীকার করিবেন না যে, একত্বঘটিত যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, তাহা প্রত্যক্ষতঃ সিদ্ধ হয়। এই যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, ইহাকে মূল করিয়াও বৌদ্ধগণ বস্তুর ভেদই বলিতে চাহেন। অন্যথা, ক্ষণবিশেষ-সম্বন্ধিত্ব ও তদভাবরূপ পরস্পর বিরুদ্ধধর্ম্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া পড়ে। সুতরাং, বস্তুর নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব, অর্থাৎ সমাবিষ্ট-নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব-রূপ স্থিরত্বকে বিরুদ্ধবাদীর নিকট প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না।

সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, ক্ষণিকত্বটী অর্থ-ক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব এবং "পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ" এই প্রকার পরার্থানুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল।

"অর্থক্রিয়াসমর্থং বস্তু যদি ক্ষণিকত্বস্বভাবকং ন স্যাৎ তদা পরস্পরবিরুদ্ধোভয়বৎ স্যাৎ" এই আকার লইয়াই প্রদর্শিত প্রসঙ্গানুমানটীর প্রয়োগ হইবে। যদিও উক্ত প্রসঙ্গানুমানের মূলরূপে আমরা অন্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি দেখাইতে পারিব না ইহা সত্য, তথাপি ব্যতিরেকব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ থাকায় উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের প্রয়োগে কোনও বাধা নাই। যাহা অক্ষণিকত্বস্বভাব তাহা পরস্পরবিরুদ্ধোভয়বান্ হইয়া থাকে, এই প্রকার অন্বয়ব্যাপ্তিকে আমরা উক্তপ্রসঙ্গানুমানের মূলরূপে গ্রহণ করিতে পারি না। বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের স্বীকৃত এমন একটী বস্তুও আমরা পাইব না, যাহা অক্ষণিকত্বস্বভাব। সুতরাং, উভয়বাদিসম্মতরূপে আপাদকটী প্রসিদ্ধ নাই বলিয়া ঐ প্রকার অন্বয়ব্যাপ্তি সম্ভব হইবে না এবং পরস্পরবিরুদ্ধস্বভাব যে দুইটী পদার্থ, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াবিশেষসামর্থ্য ও তদভাব, ইহারা খণ্ডশঃ প্রসিদ্ধ থাকিলেও উভয়বাদিপ্রসিদ্ধ এমন কোনও বস্তু আমরা পাইব না, যাহা উক্ত-বিরুদ্ধোভয়বান্ হইবে। অতএব, প্রদর্শিতপ্রকারে উপন্যস্ত যে অন্বয়ব্যাপ্তি, তাহাকে আমরা উক্ত প্রসঙ্গানুমানের মূল বলিতে পারি না। উক্তস্থলে অন্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি না থাকিলেও ব্যতিরেকব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ আছে। "যাহা যাহা পরস্পরবিরুদ্ধ উভয়শূন্য হয় তাহা অক্ষণিকত্বস্বভাব হয় না, যেমন অন্ত্যশব্দ"। অন্ত্যশব্দ যে অক্ষণিকত্বস্বভাব নহে, অর্থাৎ ক্ষণিকত্বস্বভাবই, তাহা বাদী এবং প্রতিবাদী সমানভাবেই স্বীকার করেন এবং বিরুদ্ধ উভয়ের অভাবও উহাতে স্বীকৃতই আছে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত প্রসঙ্গানুমানটী ব্যতিরেকব্যাপ্তিমূলে প্রদর্শিত হইয়াছে।

স্থিরত্ববাদীরা যদি এইপ্রকার বলেন যে, বিভিন্ন অর্থসামর্থ্যগুলি যে বিভিন্নক্ষণাবচ্ছেদে বস্তুতে থাকে তাহা নহে ; পরন্তু, ঐ অর্থসামর্থ্যগুলি সর্ব্বকালেই মিলিতভাবে বস্তুতে থাকে ; অর্থাৎ ঐ সামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়াই স্থিরবস্তুতে থাকে। এইপ্রকার হইলে আর পূর্ব্বোক্তভাবে বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়ের সমাবেশের আপত্তি হইবে না। কারণ, যে অর্থসামর্থ্যটী যে বস্তুতে আছে, তাহাতে আর তাহার অভাব নাই।

তাহা হইলেও বৌদ্ধগণ উত্তরে বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর উক্ত ব্যাখ্যাকে তাঁহারা অভিনন্দিত করিতে পারেন না। কারণ, উহাতে তাবৎকার্য্যের যুগপৎ-

উৎপত্তির আপত্তি দুর্নিবার হইয়া পড়ে। অভিপ্রায় এই যে, একটী স্থিরবস্তু ক্রমিক যতগুলি প্রয়োজন সম্পাদন করে, তাহাদের প্রত্যেক প্রয়োজনের সম্পাদন-ক্ষমতা যদি বর্ত্তমানক্ষণে বস্তুতে থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুতে বর্ত্তমানক্ষণেই অতীত যে প্রয়োজনটী উহা করিয়াছিল তৎসম্পাদনক্ষমতা এবং উহা আগামী যে প্রয়োজন করিবে, তৎসম্পাদনক্ষমতা স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে উহাকে বর্ত্তমান-ক্ষণেই আবার অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইবে এবং ঐ ক্ষণেই উহাকে পুনরায় আগামী অর্থক্রিয়ারও সম্পাদন করিতে হইবে। কারণ, উহাতে বর্ত্তমান-ক্ষণেই সকলগুলি সামর্থ্য তুল্যভাবে বিদ্যমান আছে। এইরূপ অতীতক্ষণেও উহাকে বর্ত্তমান এবং আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইয়াছিল বলিয়া মনে করিতে হইবে। কারণ, অতীতক্ষণেও উহাতে বর্ত্তমানের ন্যায়ই বর্ত্তমান অর্থক্রিয়ার সম্পাদনক্ষমতা ছিল। উহাকে আগামী ক্ষণেও অতীত এবং বর্ত্তমান যে অর্থক্রিয়া, তাহার পুনরায় সমুৎপাদন করিতে হইবে। কারণ, আগামী ক্ষণেও উহাতে ঐ ক্ষমতাগুলি বিদ্যমান থাকিবেই। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অতীতের পুনরুৎপত্তি বা আগামীর বর্ত্তমানে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, কখনই ইহা বলা যাইতে পারে না যে, নানাবিধ অর্থসামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়াই বস্তুতে বিদ্যমান আছে।

যদি প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে স্থিরত্ববাদী এই প্রকার বলেন যে, যদিও স্থিরবস্তুতে বর্ত্তমানক্ষণেও অতীত ও আগামী অর্থক্রিয়ার সামর্থ্য বিদ্যমান আছে ইহা সত্য, তথাপি বর্ত্তমানক্ষণে অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়াগুলির উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই। কারণ, যে সহকারীটী সঙ্গে লইয়া অতীতে উহা অর্থক্রিয়া-বিশেষের সম্পাদন করিয়াছিল, বর্ত্তমানে সেই সহকারীটী উহার সঙ্গে নাই এবং আগামীতে যে সহকারীকে সঙ্গে লইয়া উহা অর্থক্রিয়াবিশেষের সম্পাদন করিবে, বর্ত্তমানে সেই সহকারীটী উহার নাই। সুতরাং, সমর্থ হইলেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃ বর্ত্তমানে উহা অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না। পরন্তু, সহকারিবিশেষের সাকল্য থাকায় বর্ত্তমানে উহা কেবল বর্ত্তমান অর্থক্রিয়াটীরই সমুৎপাদন করিবে। অতীতেও সহকারিবিশেষের বৈকল্য-বশতঃই বর্ত্তমান বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে পারে নাই; কেবল তাৎকালিক অর্থক্রিয়াটীরই সমুৎপাদন করিয়াছিল এবং আগামী কালেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃই বর্ত্তমান বা অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না; কেবল একটী

মাত্র যে আগামী অর্থক্রিয়া, তাহারই সমুৎপাদন করিবে। সুতরাং, প্রদর্শিত আপত্তি নির্ম্মূল হওয়ায় পদার্থের স্থিরত্বে আর কোনও বাধা থাকিল না।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর ব্যাখ্যা সমীচীন হয় নাই। তিনি স্থিরত্বে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উহাকে রক্ষা করিতে গিয়া সমর্থ অর্থকেও স্বীয় ফলোৎপাদনে সহকারিসাপেক্ষ বলিয়া মনে করিয়াছেন। যাহা যে-প্রকার ফলোৎপাদনে সমর্থ হইবে, তাহা অন্যনিরপেক্ষভাবেই স্বাব্যবহিতোত্তর-ক্ষণে সে-প্রকার স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করিবে। সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলি সহকারীর বৈকল্যে ফলোৎপাদন করিবে না ; কেবল চুপ্‌চাপ্‌ বসিয়া বসিয়া ঝিমাইবে ইহা হইতে পারে না। যাহা যে ক্ষণে স্বাব্যবহিতপূর্ব্বত্বরূপ সম্বন্ধে যে ফলবিশিষ্ট হয়, তাহাকে সেই ক্ষণে সেই ফলজননে সমর্থ বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, স্থিরবস্তুটী যদি বর্ত্তমানক্ষণে স্বাব্যবহিতপূর্ব্বত্বসম্বন্ধে অতীত বা চির আগামী যে ফল, তদ্বিশিষ্ট না হয়, তাহা হইলে ঐ ক্ষণে ঐ স্থিরবস্তুটীকে কখনই অতীত বা চির আগামী ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ বলা যায় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুটী অতীত বা আগামী ফলে সমর্থ হইলেও বর্ত্তমানক্ষণে সহকারীর সহিত যুক্ত না হওয়ায় উহা অতীত বা আগামী ফলের সমুৎপাদন করিল না, ইহা বলা যায় না। যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা যে অন্যসহকারীকে অপেক্ষা না করিয়াই স্বসামর্থ্যেই অব্যবহিতোত্তরক্ষণে নিয়তভাবে স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করে, ইহা আমরা দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াও বুঝিতে পারি। সামগ্রীর যে ফলোৎপাদনসামর্থ্য আছে, ইহা স্থিরত্ববাদী ও ক্ষণিকত্ববাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, উভয়বাদীর স্বীকৃত হওয়ায় সামগ্রীই সমর্থের দৃষ্টান্ত হইবে। ঐ সামগ্রী যে স্বীয় ফলের সমুৎপাদনে অন্য কাহারও অপেক্ষা রাখে না, ইহা উভয়েই স্বীকার করেন। অতএব, ঐ যে সামগ্রীরূপ দৃষ্টান্ত, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা অন্যনিরপেক্ষভাবে নিয়তই অব্যবহিতপরক্ষণে সেই ফলের সমুৎপাদন করিবে। এজন্য, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, যাহা অতীতে ফলোৎপাদন করিয়াছিল, বর্ত্তমানে ফলোৎপাদন করিতেছে এবং আগামীতেও ফলোৎপাদন করিবে, তাহা এতাবৎকাল-পর্য্যন্ত স্থায়ী একটী বস্তু এবং ঐ বিভিন্ন ফলের উৎপাদন সামর্থ্যগুলি উহাতে সর্ব্ব-কালেই বিদ্যমান আছে।

যদি পদার্থের স্থিরত্ববাদী এই প্রকার কল্পনা করিয়া নিজমতের সমর্থন করেন যে, ঘটপটাদি বস্তুগুলি স্থির হইলেও বিভিন্নকালীন বিভিন্নফলের যে উৎপাদনসামর্থ্যগুলি, তাহা উহাতে সর্ব্বদা বিদ্যমান থাকে না; পরন্তু, অতীত ফলের উৎপাদনসামর্থ্য উহাতে বর্ত্তমানে নাই, অতীতেই ছিল; আগামী ফলের যে উৎপাদনসামর্থ্য, তাহাও বর্ত্তমানে উহাতে নাই, আগামী কালেই থাকিবে এবং বর্ত্তমান ফলটীর উৎপাদনসামর্থ্য বর্ত্তমানকালে উহাতে আছে। সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্নফলের ক্রমিকোৎপাদে কোন অসামঞ্জস্য নাই।

তাহা হইলে ক্ষণিকত্ববাদী উত্তরে বলিবেন যে, উক্ত প্রগল্‌ভবাদ প্রশংসনীয় হইলেও গ্রহণীয় নহে। কারণ, বস্তু যদি নানাক্ষণস্থায়ী একটী হয় এবং তাহাতে নানাফলজনন-সামর্থ্য থাকে, তাহা হইলে উহাতে সর্ব্বদাই ঐ সামর্থ্যগুলি থাকা আবশ্যক। বস্তুটী থাকিয়া গেলেও তাহার সামর্থ্যবিশেষ থাকিবে না, নষ্ট হইয়া যাইবে এবং বস্তুটী বিদ্যমানই আছে অথচ বর্ত্তমানে সামর্থ্যবিশেষ উহাতে নাই, ভবিষ্যতে উহা আসিবে — ইহা হইতে পারে না। এইরূপ হইলে, স্বোৎপাদকসামগ্রী হইতে বিলক্ষণসামগ্রীকে বস্তুগতফলোৎপাদন-সামর্থ্যের নিয়ামক বলিতে হয়। ইহাতে সর্ব্বসামর্থ্যরহিত অবস্থায়ও বস্তুর অস্তিত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, স্বোৎপাদকসামগ্রী হইতে বিলক্ষণ, এমন যে সামর্থ্যোৎপাদকসামগ্রী, তাহা কদাচিৎ স্বোৎপাদকসামগ্রীকালে অনুপস্থিতও থাকিতে পারে। বিভিন্ন সামগ্রীগুলি মিলিত হইবেই ইহা ত বলা চলে না। সুতরাং, স্বসামগ্রীবশে বস্তু উৎপন্ন হইয়া গেলেও উহাতে সামর্থ্য উৎপন্ন হইল না; কারণ, সামর্থ্যোৎপাদক সামগ্রীর সমবধান নাই।

পূর্ব্বে বস্তুতে বিভিন্নফলোৎপাদক সামর্থ্যগুলির সর্ব্বদা-বিদ্যমানতা-পক্ষে, অতীত এবং আগামী ফলেরও বর্ত্তমান কালে সমুৎপত্তির আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে এবং যাহা যে কালে যে কার্য্যের প্রতি সমর্থ হয়, তাহা তৎকালে তৎকার্য্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকে, যথা সামগ্রী — এইপ্রকার যে নিয়ম তাহাকে উক্ত আপত্তির মূল বলা হইয়াছে। একটী বিশেষস্থল অবলম্বনে উক্ত আপত্তিকে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে।

পদার্থের স্থিরত্ববাদীরা কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের ঐক্য স্বীকার করিয়া বলেন যে, যে বীজটী এক্ষণে কুশূলে অর্থাৎ গোলাতে আছে, তাহাই আগামী কালে ক্ষেত্রে উপ্ত হইবে এবং কুশূলে থাকার সময়েও উহাতে অঙ্কুরোৎপাদন-সামর্থ্য আছে।

ইহাতে ক্ষণিকত্ববাদীরা আপত্তি করেন যে, কুশূলে থাকার সময়েও যদি বীজটী আগামী অঙ্কুরের উৎপাদনে সমর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ কালেও উহা আগামী অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিবে। এই আপত্তিতে ভাবী অঙ্কুরোৎপাদনসামর্থ্যটী আপাদক এবং আগামী অঙ্কুরকারিত্ব আপাদ্য হইয়াছে। সামর্থ্য ও কারিত্বে ভেদ না থাকায় উক্ত প্রকারে আপত্তি সমুত্থাপিত হইতে পারে না। অনুমানে যেমন সাধ্য ও সাধনের ভেদ আবশ্যক হয়, আপত্তিতেও তেমন আপাদক এবং আপাদ্যের ভেদ থাকা আবশ্যক।

সামর্থ্য ও কারিত্ব যে একই বস্তুর বিভিন্ন নামমাত্র, তাহা আমরা একটু অনুসন্ধান করিলেই বুঝিতে পারি। সামর্থ্যটীকে কারণত্ব এবং যোগ্যতা এই দুই প্রকারে নির্ব্বচন করা যাইতে পারে। ফলের অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণের সহিত যে সম্বন্ধ তাহারই নাম কারণত্ব বা ফলোপধান। যোগ্যতা দুই প্রকার — সহকারি-যোগ্যতা এবং স্বরূপযোগ্যতা। সহকারীর সমবধানবশে যে অবশ্য-ফলোৎপাদন, তাহারই নাম হইতেছে সহকারিযোগ্যতা। কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম্ম বা সহকারি-বিরহ-প্রযুক্ত ফলাভাববত্ত্বই স্বরূপযোগ্যতা হইবে।

কারিত্ব বলিতেও ঐ কারণতা বা যোগ্যতাই লোকে বুঝিয়া থাকে। এই কারণতা বা যোগ্যতাকে বাদ দিয়া অন্যপ্রকারে কারিত্বের নির্ব্বচন সম্ভব হইবে না। বৌদ্ধগণ "ফলাব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণসম্বন্ধ"রূপ যে কারণত্ব, তাহাকেই সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিবেন। সহকারীর অপেক্ষা স্বীকৃত না থাকায় যোগ্যতাকে তাঁহারা সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিতে পারেন না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পারা গেল যে, আপাদ্য ও আপাদক এক হইয়া যাওয়ায় বৌদ্ধগণ পূর্ব্বোক্তপ্রকারে আপত্তির সমুত্থাপন করিয়া স্থিরত্ববাদে বীজাদি বস্তুতে অতীতাদি ফলজননসামর্থ্যের অভাবকে প্রমাণিত করিতে পারেন না। তাহা না হইলে আর সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ-ধর্ম্মের আপত্তিমূলে সদ্‌বস্তুর ক্ষণিকত্বস্বভাবতাও প্রমাণিত হইবে না।

ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, ব্যাবৃত্তির ভেদ থাকায় প্রদর্শিত আপাদ্যা-পাদকভাবে কোনও দোষ নাই। অসামর্থ্যের যে ব্যাবৃত্তি, তাহাই প্রকৃতস্থলে সামর্থ্য এবং অকারিত্বের যে ব্যাবৃত্তি তাহাই কারিত্ব। এই যে অসামর্থ্যের ব্যাবৃত্তি ও অকারিত্বের ব্যাবৃত্তিরূপ ব্যাবৃত্তিদ্বয় ইহাদের পরস্পর ভেদ থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে কোন বাধা নাই।

উক্ত সমাধানের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ঐরূপ সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, যাহারা ব্যাবর্ত্ত্য হইবে তাহাদের ঐক্য যদি কোনও কারণে অনুপপন্ন হয়, তাহা হইলেই তাদৃশ স্থলে ব্যাবৃত্তি পৃথক্ হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে ব্যাবর্ত্ত্যের ঐক্য অনুপপন্ন না থাকায় ব্যাবৃত্তির ভেদ প্রমাণিত হইবে না। ব্যাবর্ত্ত্যের ঐক্য সেই স্থলে অনুপপন্ন হইবে, যে স্থলে একের দ্বারা যাহা পরিগৃহীত অন্যের দ্বারা তাহা পরিত্যক্ত হয়। একের দ্বারা যাহা পরিগৃহীত অন্যের দ্বারা তাহার পরিত্যাগ সাধারণতঃ দুই প্রকারে হইয়া থাকে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা যাহাদের পরিগ্রহ অন্যের দ্বারা নিয়মতঃ তাহাদের পরিত্যাগ, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ অন্যের দ্বারা তাহাদের কোনও কোনওটীর পরিত্যাগ হয়। এই যে কোনও কোনওটীর পরিত্যাগ, ইহা একের দ্বারা বা পরস্পরের দ্বারা হইতে পারে।

অঘটব্যাবৃত্তি ও অপটব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয় ইহারা পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্ত্যগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইয়াছে। ঐ স্থলে অপটব্যাবৃত্তিমত্ত্ব-রূপে গৃহীত যে পটাত্মক বস্তু, তাহা অঘটব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে আদৌ গৃহীতই হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ অন্যের দ্বারা তাহাদের নিয়মতঃ পরিত্যাগ হওয়ায়, ব্যাবর্ত্ত্য যে অঘট ও অপট ইহারা ভিন্ন হইয়াছে। এই প্রকারে ব্যাবর্ত্ত্য ভিন্ন হওয়াতেই উক্ত স্থলে ব্যাবৃত্তিদ্বয়ও ভিন্নই হইয়া গিয়াছে। এই-রূপ স্থলে ধর্ম্মদ্বয় পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ হওয়ায় একের দ্বারা অপরের অনুমিতি হয় না। পটত্বটী ঘটত্বের বিরুদ্ধ এবং ঘটত্বটী পটত্বের বিরুদ্ধ হওয়ায় উহাদের একটী যে অপরটীর অনুমাপক হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি।

অভূতব্যাবৃত্তি ও অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয়, ইহারাও পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, অভূতব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে গৃহীত যে পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, ইহাদের অন্তর্গত আকাশটী অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে সংগৃহীত হয় না। এইরূপ অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে সংগৃহীত যে ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু ও মন এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, তাহাদের মধ্যে মন অভূত-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে গৃহীত হয় না। সুতরাং, ব্যাবর্ত্ত্য যে অভূত ও অমূর্ত্ত ইহারা ভিন্ন হয়। এইরূপ স্থলেও একের দ্বারা অন্যের অনুমান হয় না। কারণ, উহারা পরস্পর পরস্পরের ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে।

অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তি ও অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয় ইহারাও পরস্পর ভিন্ন হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে যাহারা সংগৃহীত আছে, তাহাদের মধ্যে অশ্বত্থ বা বটাদি বৃক্ষগুলি অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা যাহা সংগৃহীত আছে, অন্যের দ্বারা তাহাদের কোনটীর পরিত্যাগ হওয়ায় উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্ত্য যে অবৃক্ষ ও অশিংশপা তাহারা ভিন্ন হইয়া গিয়াছে। এজন্য, ঐ স্থলেও ব্যাবৃত্তি ভিন্নই হইল। পূর্ব্বের স্থল দুইটী হইতে এই স্থলটীর একটু বিশেষ আছে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত তাহাদের একটীরও অন্যের দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত, তাহাদের মধ্যে কোন কোনটী অন্যের দ্বারা সংগৃহীত হয় নাই। তৃতীয় স্থলে একের দ্বারা সংগৃহীত সবগুলির অন্যের দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই; কিন্তু অন্যের দ্বারা সংগৃহীত সবগুলিই একের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত তাহারা সকলে অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত না হইলেও অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা যাহারা সংগৃহীত, তাহারা সকলেই কিন্তু অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, প্রথম এবং দ্বিতীয় স্থল হইতে তৃতীয় স্থলটী অন্যপ্রকার হইয়াছে। এইরূপ স্থলেই অন্যটী একটীর অনুমাপক হয়; কিন্তু একটী অন্যটীর অনুমাপক হয় না। শিংশপাত্বই বৃক্ষত্বের অনুমাপক হয়, কিন্তু বৃক্ষত্বটী শিংশপাত্বের অনুমাপক হয় না।

এই যে তিনপ্রকার ব্যাবর্ত্ত্যভেদের কথা বলা হইল, সামর্থ্য ও কারিত্বেরস্থলে ইহাদের কোনও প্রকারটীই সম্ভব না হওয়ায় উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্ত্যের ভেদ প্রমাণিত হইবে না; সুতরাং ব্যাবৃত্তিও ভিন্ন হইবে না। এইরূপ হইলে সামর্থ্য ও কারিত্ব অভিন্নই হইয়া যাইবে। অভেদে সাধ্যহেতু-ভাব বা আপাদ্যাপাদক-ভাব না থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা যে কারিত্বের আপাদন করা হইয়াছে, তাহা নির্ম্মূলই হইয়া গেল।

সামর্থ্য ও কারিত্বের স্থলে যে ব্যাবর্ত্ত্যভেদক প্রকারগুলি সম্ভব হয় না তাহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অসামর্থ্য-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে যাহা যাহা গৃহীত হয়, তাহার সব গুলিই অকারি-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত এবং অকারি-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বরূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয়, তাহার সবগুলিই আবার অসমর্থ-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, একের দ্বারা গৃহীতের অন্যের

দ্বারা পরিত্যাগ বা অন্যের দ্বারা সংগৃহীতের একের দ্বারা পরিত্যাগ হইল না। তাহা না হইলে আর পূর্ব্বোক্ত প্রকারগুলি সম্ভব হইল না।

উক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদীরা অবশ্যই প্রথমতঃ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী নিজেই যাহা মানেন না, তাহাকে অবলম্বন করিয়াই তিনি ব্যাবর্ত্ত্য-ভেদের দ্বারা ব্যাবৃত্তি-ভেদের কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধবাদী পূর্ব্বপক্ষীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। পূর্ব্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। অথচ, তাঁহার কথিত প্রণালীতে প্রমেয়ত্ব ও বাচ্যত্বের ভেদ প্রমাণিত হয় না। উক্ত স্থলে অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তি ও অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয় তাহাদের ভেদের নিয়ামক যে একের দ্বারা সংগৃহীতের অন্যের দ্বারা পরিত্যাগ, তাহা সম্ভব হয় না। অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা এবং অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমত্ত্ব-রূপে যাহা যাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই আবার অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমত্ত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, ব্যাবর্ত্ত্য যে বাচ্য ও প্রমেয় তাহাদের ভেদ প্রমাণিত হইল না। অতএব, উক্ত ব্যাবৃত্তিদ্বয়ের ভেদও প্রমাণিত হইবে না। এইপ্রকার অবস্থায়ও পূর্ব্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। আর, অপ্রমেয় এবং অবাচ্য প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত ব্যাবৃত্তিই তাঁহার মতে প্রসিদ্ধ হইবে না।

একের দ্বারা যাহাদের গ্রহণ হয় তাহাদের সকলগুলি অন্যের দ্বারা পরিত্যক্ত হইলে পরস্পর বিরোধ থাকায় সেই স্থলে সাধ্যসাধনভাব থাকে না বলিয়া যে পূর্ব্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহাও সঙ্গত হয় নাই। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান স্বীকার করিয়াছেন; অথচ বহ্নি-পদে যাহা গৃহীত হয় তাহার কোনটীই ধূম-পদে গৃহীত হয় না। বহ্নি একপ্রকার পদার্থ, ধূম অন্যপ্রকার পদার্থ। সুতরাং, সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে পূর্ব্বপক্ষী যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই।

আর, সামর্থ্যকে আপাদক না করিয়াও কারিত্বের আপত্তি প্রদর্শিত হইতে পারে। "যদি সমর্থত্বেন ব্যবহার্য্যঃ স্যাৎ কারী স্যাৎ" এইপ্রকারে সমর্থব্যবহার-গোচরত্বকে আপাদক করিয়া কারিত্বের আপত্তি করিলে আর আপাদ্যাপাদকের ঐক্যের কথাই উঠে না। সামর্থ্য এবং কারিত্ব ইহারা যদিও অভিন্ন বলিয়া

আশঙ্কিত হইতে পারে, তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব ও কারিত্ব ইহারা অভিন্ন বলিয়া আশঙ্কিত হইতে পারে না। জ্ঞানীয় পদার্থ যে বিষয়ত্ব, তাহা জ্ঞান-নিরপেক্ষ যে কারিত্বাদি পদার্থ তাহার সহিত একীভূত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত প্রকার ক্ষুদ্র দোষের উদ্ভাবন করিয়া পূর্ব্বপক্ষী নিজের অজ্ঞতারই পরিচয় দিয়াছেন ; ক্ষণিকত্ববাদের কোনও হানি করিতে পারেন নাই।

"যদ্ যদা যৎসমর্থব্যবহারগোচরঃ তত্তদা তৎকারি, যথা সামগ্রী" এইরূপ ব্যাপ্তি মূলে "বস্তু যদি বর্ত্তমানক্ষণেঽপি অতীতকার্য্যসমর্থব্যবহারগোচরঃ স্যাৎ তদা বর্ত্তমানেঽপি অতীতকার্য্যকারি স্যাৎ" এই আকারে ক্ষণিকত্ববাদীরা প্রসঙ্গানুমানের সমুত্থাপন করিয়াছেন। ইহার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তপ্রকারে দোষের সমুদ্ভাবন করা যায় যে, যদিও উক্ত স্থলে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বরূপ আপাদক ও কারিত্বরূপ আপাদ্যের মধ্যে অভেদ নাই ইহা সত্য ; তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী যে কারিত্বের প্রতি ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, কুশূলস্থ বীজেও অঙ্কুরজননসামর্থ্য আছে বলিয়াই লোকেরা ব্যবহার করেন ; অথচ, তাহাতে তৎকালে অঙ্কুরকারিত্বটী থাকে না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদিগণ বলিবেন যে স্থিরত্ববাদীরা তাঁহাদের অভিপ্রায় বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত প্রকারে ব্যভিচারের উদ্ভাবন করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাঁহাদের অভিপ্রেত আপাদকে আপাদ্যের ব্যভিচার নাই। কুশূলস্থ বীজে যে অঙ্কুরজননসামর্থ্যের ব্যবহার হয়, তাহা মুখ্য ব্যবহার নহে ; পরন্তু, উহা গৌণ ব্যবহার। মুখ্য যে সমর্থ-ব্যবহার, তদ্বিষয়ত্বকেই কারিত্বের আপাদক করা হইয়াছে, ব্যবহারমাত্রকে নহে। সুতরাং, যাহাতে কারিত্ব নাই তাহাতে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব না থাকায় প্রদর্শিত আপত্তির আপাদকটী ব্যভিচারদোষে দুষ্ট হয় নাই।

এই যে কুশূলস্থ বীজে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে স্থিরত্ববাদী যদি বলেন যে, উক্ত প্রকারে আপাদকটীকে নিশ্চিতভাবে ব্যভিচাররহিত বলা যায় না। কারণ, কুশূলস্থ বীজেও মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী সন্দিগ্ধই আছে। কুশূলস্থ বীজে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব থাকার বিরুদ্ধে কোনও প্রমাণ নাই এবং বীজত্বাদিরূপ যে সাধারণধর্ম্ম, তাহা উক্ত বীজেও আছে। এজন্যই সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী ঐ যে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব,

তাহা কারিত্বের আপাদন করিতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ব-বাদী বলিবেন যে, তাঁহাদের আপাদকটী সন্দিগ্ধভাবেও আপাদ্যের ব্যভিচারী হয় নাই। কারণ, কুশূলস্থ বীজাদিতে উহার থাকার বিরুদ্ধেই প্রমাণ বিদ্যমান আছে। আমরা যে বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি বা তাদৃশ সামর্থ্যবিশেষের ব্যবহার করি তাহা নির্নিমিত্ত নহে। তাহা হইলে বটবীজকেও আমরা পনসাঙ্কুরের সমর্থ বলিয়া মনে করিতাম ও তদনুরূপ ব্যবহার করিতাম। এজন্য, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, নিমিত্তবিশেষবশতঃই আমরা বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি ও তদনুসারে ব্যবহার করিয়া থাকি। কার্য্যবিশেষের জননই ঐ প্রকার মনে করিবার বা ব্যবহার করিবার হেতু। ঐ জনন যে বস্তুতে যখন দেখা যাইবে না, তখন আমরা সেই বস্তুকে সেই কার্য্যের সমর্থ বলিয়া মনে করি না এবং তদনুরূপ ব্যবহারও করি না। জনন বা উৎপাদকে অবলম্বন করিয়া যে সামর্থ্যের ব্যবহার হয়, ইহা সামগ্রীস্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর সম্মতই আছে। "যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা তৎকার্য্যজননম্" এইপ্রকার নিয়ম সামগ্রীরূপ দৃষ্টান্তে সিদ্ধই আছে। সুতরাং, কুশূলস্থ বীজাদিতে মুখ্যভাবে অঙ্কুরসামর্থ্যের ব্যবহার সম্ভব নহে। যদি জননকে বাদ দিয়াও সামর্থ্যের ব্যবহার হয় তাহা হইলে "বটবীজেও পনসাঙ্কুরসামর্থ্যের ব্যবহার হউক" এইপ্রকার আপত্তির দ্বারা কুশূলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহার নিষিদ্ধ থাকায়, উহাতে আর সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব সন্দিগ্ধ হইতে পারে না। অতএব, বিপক্ষে বাধকতর্ক থাকায় মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহার-গোচরত্বকে আর কারিত্বের প্রতি সন্দিগ্ধব্যতিরেকী বলা যায় না।

এক্ষণে যদি পূর্ব্বপক্ষী নিম্নোক্ত নিয়মে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্বকে নিয়ন্ত্রিত করিতে চাহেন যে, "যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা সহকারিসাকল্যম্", তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, উহার দ্বারা কুশূলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব প্রমাণিত হইবে না। কারণ, কুশূলস্থতাকালীন যে বীজগুলি, তাহারা নিজ নিজ সহকারীর দ্বারা তৎকালে যুক্ত হয় নাই। আর, যদি তিনি এইপ্রকার বলেন যে, সহকারীর সাকল্য সমর্থব্যবহারের নিয়ামক নহে; পরন্তু, সহকারি-বিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অনুৎপাদ তাহাই মুখ্যভাবে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক। কুশূলস্থতাকালেও বীজগুলিতে সহকারিবিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের, অর্থাৎ

অঙ্কুরের অনুৎপাদ, তাহা আছে। সুতরাং, উহাতেও সামর্থ্যব্যবহার মুখ্যই হইবে। এইরূপ হইলে সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটী কারিত্বের প্রতি ব্যভিচারী হওয়ায় "বস্তু ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যানুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ স্যাৎ, তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যকারি স্যাৎ" এই প্রকারে আপত্তির সমুত্থাপন করিতে পারিবেন না। আর, তাহা না হইলে অর্থক্রিয়াকারিত্বের ক্ষণিকত্বস্বভাবকতা প্রমাণিত হইল না। অতএব, বৌদ্ধগণ আর "পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ" এই আকারে পরার্থানুমানের প্রয়োগে বস্তুর ক্ষণিকত্বও সাধন করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে তাঁহাদের পূর্ব্বপক্ষী অকারণ উল্লসিত হইয়াছেন। কারণ, সহকারিবিরহপ্রযুক্ত কার্য্যের অনুৎপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলিলে কার্য্যোৎপাদকালে আর সামর্থ্যব্যবহার সম্ভব হইবে না। সামর্থ্যব্যবহারের ব্যাপক যে কার্য্যানুৎপাদ, তাহা তৎকালে নাই। অতএব, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, সহকারিবিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যানুৎপাদ তাহা সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক।

পূর্ব্বোক্ত দোষের সমাধান করিতে গিয়া পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অনুৎপাদ, তাহা সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক নহে ; পরন্তু, "যদ্ধর্ম্মবিশিষ্টটী সহকারীর বৈকল্যে কার্য্যের সমুৎপাদন করে না, তদ্ধর্ম্মবত্ব"ই সামর্থ্যব্যবহারের প্রয়োজক হইবে। এক্ষণে আর কার্য্যের অনুৎপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলা হইল না। পরন্তু, সেই ধর্ম্মটীকেই সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলা হইল, যে ধর্ম্মের দ্বারা বিশিষ্ট হইয়া বস্তুটী সহকারীর অসমবধানে বা বিকলতায় কার্য্যের সমুৎপাদন করে না। বীজত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা বিশিষ্ট যে বীজবস্তুটী, তাহা সহকারী যে ক্ষেত্র বা জলসিঞ্চনাদি, তাহাদের অসমবধানে অঙ্কুররূপ নিজকার্য্যের সমুৎপাদন করে না। সেই যে বীজত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহা কুশূলস্থ বীজেও আছে, ক্ষেত্রস্থ বীজেও আছে। সুতরাং, এই উভয় বীজে মুখ্যভাবেই সামর্থ্যব্যবহার হইবে। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে প্রদর্শিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকের কল্পনা হইলে আর কোনও দোষ হইল না। আর এইরূপ হইলে মুখ্য যে সামর্থ্যব্যবহার তদ্গোচরত্বকে কারিত্বের প্রতি ব্যাপ্য বলা যাইবে না। কারণ, কারিত্বটী নাই এমন যে কুশূলস্থ বীজ, তাহাতেও সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটী থাকায় উহা কারিত্বের ব্যভিচারী হইয়া গেল। অতএব,

"বস্তু ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যানুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ স্যাৎ তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যং কুর্য্যাৎ" এইপ্রকারে আর আপত্তির সমুত্থাপনের সম্ভাবনা থাকিল না। এইভাবে আপত্তির সমুত্থাপন না হইলে আর সামর্থ্যাসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধধর্ম্মের আপত্তি স্থিরপক্ষে সম্ভব হইবে না। আর তাহা না হইলে অর্থক্রিয়াকারিত্বকে ক্ষণিকত্বস্বভাবক বলিয়া প্রমাণিত করা যাইবে না। এজন্য বৌদ্ধগণ "পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ" এইভাবে স্বভাবহেতুক অনুমানের দ্বারা পটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর সিদ্ধান্ত সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রকারে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকত্বের কল্পনা করিলে বটবীজে পনসাঙ্কুরসামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইবে। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্ম্মবিশিষ্ট যে বটবীজটী তাহাও সহকারীর বৈকল্যে পনসাঙ্কুররূপ কার্য্যের সমুৎপাদন করে না এবং ঐ বীজত্বরূপ ধর্ম্মটী উহাতে বিদ্যমান আছে।

উক্ত দোষের সমাধানে যদি স্থিরত্ববাদী বলেন যে, যদ্ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া বস্তুটী যে-কালে যে-কার্য্য করে না, তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি যদি সহকারীর বৈকল্য বা অসমবধান প্রয়োজক হয় তাহা হইলেই সেই ধর্ম্মটীকে আমরা সেই কার্য্যানুকূল যে সামর্থ্য তাহার ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলিব, অন্যথা নহে। বীজত্বরূপ ধর্ম্মবিশিষ্ট বস্তুটী কুশূলস্থিতিকালে যে অঙ্কুররূপ কার্য্যের উৎপাদন করে না, সহকারীর বৈকল্যই তাহার প্রতি প্রয়োজক। অতএব, ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্ম্মটী তাহা অঙ্কুরাত্মক কার্য্যানুকূল সামার্থ্যের ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক হইবে। কুশূলস্থিতিকালেও ঐ বীজত্ব ধর্ম্মটী বীজে থাকায় কুশূলস্থ বীজেও অঙ্কুরানুকূলসামর্থ্যের মুখ্যতঃই ব্যবহার হইবে। এক্ষণে আর বটবীজে পনসানুকূলসামর্থ্যের মুখ্য ব্যবহারের আপত্তি হইবে না। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্ম্মবিশিষ্ট বটবীজ যে পনসাত্মক কার্য্য করে না তাহার প্রতি সহকারীর বৈকল্য নিয়ামকই হয় না। কারণ, সহকারীর সাকল্যস্থলেও বটবীজ হইতে পনসাঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। সহকারীর সাকল্যে যাহা যে কার্য্য করে তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি সহকারীর বৈকল্যই নিয়ামক হইয়া থাকে।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্ব্বপক্ষীর ব্যাখ্যা সমীচীন

হয় নাই। কারণ, যদিও বটবীজ কোনকালেই পনসাঙ্কুরের সমুৎপাদন করে না ইহা সত্য, তথাপি বীজত্বরূপধর্ম্মবিশিষ্ট যে পনসবীজ, তাহা ত সহকারীর সাকল্যে পনসাঙ্কুরের সমুৎপাদন করে বলিয়া পূর্ব্বপক্ষীও স্বীকার করেন। এইরূপ হইলে, বীজত্বরূপধর্ম্মবিশিষ্ট পনসবীজ যে কুশূলস্থিতিকালে পনসাঙ্কুর করে না, তাহার প্রতি পূর্ব্বপক্ষীর মতানুসারে সহকারীর বৈকল্য প্রযোজক হইলই এবং ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্ম্মটী তাহা পনসবীজের ন্যায় বটবীজেও যথাযথই বর্ত্তমান আছে। অতএব, পনসাঙ্কুরানুকূল-সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক যে বীজত্বরূপ ধর্ম্ম, তাহা বটবীজে থাকায় উহাতেও পনসাঙ্কুরানুকূল-সামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি পূর্ব্বের মতই রহিয়া গেল। আর, বৌদ্ধমতে কার্য্যের প্রতি সহকারীর প্রযোজকতা সিদ্ধ না থাকায় উক্তমতবাদীরা সহকারীর বৈকল্যকে কখনই কার্য্যানুৎপাদের প্রতি প্রয়োজক বলিয়া স্বীকার করিবেন না। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষীর কথিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক কল্পিত হইতে পারে না।

এই যে অর্থক্রিয়াকারিত্বকে, অর্থাৎ সত্তাকে, হেতু করিয়া পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপস্থাপন করা হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদী কখনই উক্ত হেতুর দ্বারা ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে পারেন না। তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত হেতুকে অসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়[১]; অতএব, হেতুটী অসিদ্ধ হওয়ায় উহার দ্বারা পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। অভিপ্রায় এই যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ যে সত্তা তাহার মধ্যে আমরা দুইটী বস্তু পাই। একটী অর্থক্রিয়া, অর্থাৎ ফল বা কার্য্য; অন্যটী কারিত্ব বা কারণত্ব। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, কার্য্য ও কারণত্ব এই দুইটী বস্তুর জ্ঞান হইলে তবে অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্বের জ্ঞান হইতে পারে। যে জ্ঞানের দ্বারা বস্তুবিশেষের কারণত্বটী গৃহীত হইবে সেই জ্ঞানের দ্বারা কখনই ঐ কারণের যে কার্য্য, তাহার জ্ঞান হইতে পারে না। কারণের উপস্থিতিতে কারণত্বের যে জ্ঞান হইবে, তাহা প্রত্যক্ষাত্মকই হইবে। ঐ যে প্রাত্যক্ষিক কারণের জ্ঞান, তাহাতে কার্য্যের প্রকাশ সম্ভব হইবে না। কারণ, তখনও কার্য্যের উৎপত্তিই হয় নাই। অনুৎপন্ন বস্তু কখনই প্রত্যক্ষজ্ঞানে ভাসমান হয় না। অতএব, ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, ক্ষণিকত্ববাদে কারণের জ্ঞানে কখনই কার্য্যের

(১) ননু চ সাধনমিদমসিদ্ধম্। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ২৮।

প্রকাশ হইতে পারে না। কারণের পূর্ব্ববর্ত্তিত্বে নিয়ম থাকায় ক্ষণিকত্ববাদে কারণ ও কার্য্য ইহারা মিলিতভাবে কখনই সমকালীন, অর্থাৎ এককালীন, হইতে পারে না। অতএব, বিদ্যমানমাত্রের গ্রহণকারী যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতে কার্য্য ও কারণের সমকালে প্রকাশ হইতে পারে না। তুল্যযুক্তিতে কার্য্যের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতেও কারণের আলম্বনতা সম্ভব হইবে না। কারণ, পরক্ষণে উৎপন্ন কার্য্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান উৎপন্ন হইল, তাহার উৎপত্তির পূর্ব্বেই কারণ নষ্ট হইয়া গিয়াছে। বিনষ্ট বস্তু কখনও প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে প্রকাশ পায় না[1]। পূর্ব্বক্ষণে উৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং তাহার পরক্ষণে উৎপন্ন কার্য্যের জ্ঞান, এই দুইটী জ্ঞানের সমষ্টির দ্বারাও কার্য্য ও কারণ এই উভয়-ঘটিত অর্থক্রিয়াকারিত্বের জ্ঞান উপপন্ন হইবে না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদে দুইটী জ্ঞানের সমকালে মিলনই সম্ভব হয় না। আর, দুইটী জ্ঞানের কোনটীর দ্বারাই কার্য্য ও কারণ এই উভয়ের প্রকাশ না হওয়ায় উক্ত জ্ঞানদ্বয়ের সমষ্টির দ্বারাও উভয়ের প্রকাশ উপপন্ন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, পূর্ব্বকালত্বরূপে গৃহীত যে পূর্ব্বোৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং উত্তরকালীনত্বরূপে গৃহীত যে পরবর্ত্তী কার্য্যের জ্ঞান, এই দুইটী জ্ঞান ক্রমিক উৎপন্ন হইয়া গেলে, পরে তৃতীয় আর একটী বিকল্পজ্ঞান হয় যাহাতে একের কার্য্যত্ব ও অপরের কারণত্ব প্রকাশ পায়। এই যে তৃতীয় বিকল্পবিজ্ঞান ইহার দ্বারাই সত্ত্ব বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের সিদ্ধি হইয়া গেল। অতএব, ক্ষণিকত্ববাদী হইলেও আমাদের মতে অর্থক্রিয়াকারিত্বের অপ্রসিদ্ধি নাই। তাহা হইলেও স্থিরত্ববাদী বলিবেন যে ক্ষণিকত্ববাদে কখনও উক্ত প্রকারে বিকল্প বিজ্ঞানের সমুৎপত্তি সম্ভব হইবে না। পূর্ব্বোৎপন্ন জ্ঞানদ্বয়ের জ্ঞাতা বলিয়া স্থির যদি কোনও বস্তু থাকে তাহা হইলেই পূর্ব্বপক্ষীর কথা অনুসারে তৃতীয় বিকল্প-বিজ্ঞান হইতে পারে[2]। প্রথমে যিনি একটীকে পূর্ব্ববর্ত্তী বলিয়া বুঝিয়া

---

(১) ন হি কারণবুদ্ধ্যা কার্য্যং গৃহ্যতে। তস্য ভাবিত্বাৎ। ন চ কার্য্যবুদ্ধ্যা কারণম্। তস্যাতীতত্বাৎ। ন চ বর্ত্তমানগ্রাহিণা জ্ঞানেন অতীতানাগতয়োগ্র্হণমতিপ্রসঙ্গাৎ। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ২৮।

(২) ন চ পূর্ব্বোত্তরকালয়োরেকপ্রতিসন্ধাতাস্তি ক্ষণভঙ্গভঙ্গপ্রসঙ্গাৎ।...............একস্য প্রতিসন্ধাতুরভাবে পূর্ব্বাপরগ্রহণয়োরযোগাৎ বিকল্পবাসনায়া এবাভাবাৎ। ঐ, পৃঃ ২৮-২৯

ছিলেন, তিনিই পরে অন্যটীকে পরবর্ত্তী বলিয়া বুঝিলেন। সুতরাং, এক্ষণে তৃতীয়বারে তিনি একটীকে কারণ ও অন্যটীকে কার্য্য বলিয়া কল্পনা করিতে পারেন। কারণ, পূর্ব্বজ্ঞানজ সংস্কার তাঁহার আছে। কিন্তু, যে মতে স্থির কোনও জ্ঞাতা স্বীকৃত হয় নাই, সেই মতে সংস্কারী কেহ না থাকায় ঐ প্রকার বিকল্পবিজ্ঞান হইতে পারে না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী পূর্ব্ব হইতেই জ্ঞাতার স্থিরত্বের সংস্কারে মুগ্ধ হইয়া রহিয়াছেন। সুতরাং, তিনি মনে করিতেছেন যে ক্ষণিকত্ববাদে কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান অসম্ভব। নিরপেক্ষ থাকিলে তিনি নিজেই প্রকারান্তর আশ্রয় করিতেন। কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান হয় ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হয়। জ্ঞাতাকে স্থির বলিয়া স্বীকার করিলে অবশ্যই পূর্ব্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহাতেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান ব্যাখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, জ্ঞাতার স্থিরত্ব প্রমাণিত না থাকিলে ঐ প্রণালী গৃহীত হইবে না। কার্য্যকারণভাব-জ্ঞানের অন্যথানুপপত্তিমূলেও জ্ঞাতার স্থিরত্বকে সর্ব্ববাদীর সম্মত করাইতে পারা যাইবে না। কারণ, অন্যপ্রকারেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞানকে উপপাদন করা যায়। আমরা যে মতেই বিশ্বাসী হই না কেন, কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান যে আমাদের হয়, ইহা নিঃসন্দিগ্ধ। স্থিরত্ববাদীরই উহা হয়, ক্ষণিকত্ববাদীর হয় না, অথবা ক্ষণিকত্ব-বাদীরই উহা হয়, স্থিরত্ববাদীর হয় না, ইহা নহে। সুতরাং, সর্ব্বপ্রকার মতের বাহিরে থাকিয়া দেখিতে হইবে যে, উহার ব্যাখ্যা হয় কিনা। প্রথমে কারণরূপ বস্তুর জ্ঞান প্রত্যক্ষতঃ হইয়া গেলে পরে যে কার্য্যের জ্ঞান হয়, তাহা বিশিষ্ট সামর্থ্য লইয়াই হইয়া থাকে। এই দুইটী প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে "কারণটী থাকিলে কার্য্যটী থাকে" এই আকারে একটী বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই যে বিকল্পপ্রতীতিটী ইহাই কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধে অন্বয়জ্ঞান[১]। এইরূপ কারণের অভাব গৃহীত হইলে, অর্থাৎ কারণকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে যে কার্য্যাভাবের জ্ঞান হয়, অর্থাৎ কার্য্যকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হয়, তাহাও বিশিষ্ট

১। তথাহি কারণজ্ঞানোপাদেয়ভূতেন কার্য্যগ্রাহিণা জ্ঞানেন তদর্পিতসংস্কারগর্ভেণ অস্য ভাবে অস্য ভাব ইতি অন্বয়নিশ্চয়ো জন্যতে। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ৩১।

সামর্থ্য লইয়াই সমুৎপন্ন হয়। এই দুইটী জ্ঞান হইয়া গেলে পরে "কারণ না থাকিলে কার্য্য থাকে না" এই আকারে একটী বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই বিকল্পপ্রতীতিকেই কার্য্যকারণের ব্যতিরেক জ্ঞান বলা হয়[১]। এইভাবে অন্বয় ও ব্যতিরেকের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে "ইহা অমুকের কারণ" অথবা "ইহা অমুক অর্থক্রিয়ায় সমর্থ" এই আকারে কারণত্বের বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের বোধ আমাদের হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদেও অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্ব অপ্রসিদ্ধ হইবে না। জ্ঞাতার স্থিরত্ববাদীরা যেমন আত্মগত সংস্কারের কল্পনা করিয়া অন্বয় ও ব্যতিরেকের প্রতিসন্ধানের উপপত্তি করেন এবং আত্মার নিত্যত্ব ও তদ্‌গত সংস্কারের প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইলেও উহার অস্তিত্ব কল্পনা করেন, তেমন ক্ষণিকত্ববাদীরাও পূর্ব্ব পূর্ব্ব জ্ঞানক্ষণগুলিতে পর পর বিকল্পোৎপত্তির সামর্থ্য কল্পনা করিয়া স্থির প্রতিসন্ধাতার অস্বীকারেও পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে জ্ঞানের অন্বয় ও ব্যতিরেক উপপাদন করিয়া থাকেন। আত্মার স্থিরত্ব ও সংস্কার প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও যদি কার্য্যানুরোধে উহা কল্পিত হইতে পারে, তাহা হইলে কেহ যদি কার্য্যানুরোধে পূর্ব্ব পূর্ব্ব জ্ঞানক্ষণবিশেষে পরবর্ত্তী কার্য্যানুকূল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করেন, তাহা হইলে তাঁহারা বিশেষ কিছু অন্যায় করিলেন বলিয়া মনে করা যায় না। স্থির জ্ঞাতাকে স্বীকার না করিলেও পূর্ব্বক্ষণবিশেষে সামর্থ্যবিশেষের কল্পনা ও অকল্পনার দ্বারাই ক্ষণিকত্ববাদেও স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞাদির প্রতিনিয়ম উপপন্ন হইয়া যাইবে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে সত্ত্বের যে অপ্রসিদ্ধি দোষের সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর।

কেহ কেহ "পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ" এই অনুমানের বিরুদ্ধে এই প্রকার আপত্তি করেন যে, 'সত্ত্ব' হেতুর দ্বারা কখনই বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষণিকত্বের প্রতি উহা বিরুদ্ধ। যে হেতু যাহার বিরুদ্ধ সে কখনই তাহার জ্ঞাপক বা গমক হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, ক্ষণিক হইলে

১। কারণাপেক্ষয়া ভূতলকৈবল্যগ্রাহিজ্ঞানোপাদেয়ভূতেন কার্য্যাপেক্ষয়া ভূতলকৈবল্য-গ্রাহিণা জ্ঞানেন তদর্পিতসংস্কারগর্ভেণ অগ্ন্যভাবে অগ্ন্যভাব ইতি ব্যতিরেকনিশ্চয়ো জন্যতে। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ৩১।

"একাবসায়সমনন্তরজাতমন্যবিজ্ঞানমন্বয়বিমর্ষমুপাদধাতি।

এবং তদেকবিরহানুভবোদ্ভবান্যব্যাবৃত্তধীঃ প্রথয়তি ব্যতিরেকবুদ্ধিম্॥ জ্ঞানশ্রীর কারিকা।

তাহা অবশ্যই স্বোৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনাশপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। যাহা ক্ষণিক বস্তুর কার্য্য বা ফল হইবে, তাহা অবশ্যই ঐ ক্ষণিক বস্তুর পরবর্ত্তী হইবে। কারণ, যাহা যাহার পূর্ব্ববর্ত্তী হইবে না তাহা তাহারকারণ ই হইবে না। উৎপত্তির পূর্ব্বে ক্ষণিক বস্তুটী না থাকায় স্বোৎপত্তিক্ষণে উহা অন্য কার্য্যের আরম্ভ করিতে পারে না। এই প্রকার স্বোৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণেও উহা কোনও কার্য্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। কারণ, ঐ ক্ষণে উহা নিজে বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। যাহা কোনও কার্য্যের আরম্ভ করে তাহা নিজে কার্য্যের সহিত সম্বদ্ধ থাকিয়াই উহা করে। ঘটরূপ কার্য্যের সহিত সম্বদ্ধ থাকিয়াই কপালকে ঘটাত্মক কার্য্যের আরম্ভ করিতে দেখা যায়। সুতরাং, স্বোৎপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনশ্যদবস্থতা-প্রাপ্ত ক্ষণিক বস্তুগুলি কার্য্যের সহিত সম্বদ্ধ না থাকায় তাহারা কখনই কোনও কার্য্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। এইরূপ হইলে ক্ষণিকত্ব ও কারিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধই হইয়া গেল। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়া-কারিত্ব বা সত্ত্ব ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধ হওয়ায় ঐ সত্ত্বের, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াকারিত্বের, দ্বারা কখনই ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী যথাযথভাবে তত্ত্বের গ্রহণ করিতে পারেন নাই; তজ্জন্যই তিনি পূর্ব্বোক্ত প্রকারে বিরোধের অবতারণা করিয়াছেন। কার্য্যের সহিত সম্বন্ধ থাকা কারণত্বের নিয়ামক নহে; পরন্তু, কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বই কারণত্বের নিয়ামক। সুতরাং, বস্তু ক্ষণিক হইলেও কার্য্যের প্রতি পূর্ব্ববর্ত্তিত্বে তাহার কোনও বাধা নাই। ঘটাদি কার্য্যের স্থলে যে কপালাদি কারণের অন্বয় বা যোগ উহাতে দেখা যায়, তাহার দ্বারা ঘটের কারণীভূত কপাল-বস্তুটীরই যে উহাতে যোগ বা অন্বয় হইয়াছে, তাহা নির্ণীত হয় না। ঘটের কারণীভূত যে কপালটী তাহা ঘটের উৎপত্তিকালে সমানজাতীয় কপালান্তরের উৎপাদনও করে। ঐ যে ঘটের উৎপত্তিকালে উৎপন্ন কপালটী তাহাই ঘটের সহিত সম্বদ্ধ থাকে, কারণীভূত কপালটী নহে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্বটী ক্ষণিকত্বের প্রতি বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ঘটপটাদি পদার্থের বস্তুভূত ক্ষণিকত্বই কি ক্ষণিকত্ববাদী প্রমাণিত করিতে চাহেন,

অথবা অসদ্ভূত ক্ষণিকত্বে তিনি প্রমাণের উপন্যাস করিতেছেন। যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা অসদ্ভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলে বস্তুতঃ পদার্থগুলি ক্ষণিক হইবে না। অসদ্ভূত সর্পত্বের দ্বারা রজ্জু কখনই সর্প হইয়া যায় না। আর যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা ঘটপটাদি পদার্থে বস্তুভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলেও বলা যাইবে যে ক্ষণিকত্ববাদী নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধে কথা বলিতেছেন। কারণ, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে কেবল প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণবস্তু তাহারই বস্তুসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। অনুমানের বিষয় যে সামান্যলক্ষণ তাহাকে ঐ সিদ্ধান্তে অলীক বা অসৎ বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহা আপন আকারে আকারিত করিয়া প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের সৃষ্টি করে। সেই কারণেই অর্থক্রিয়াকারী বলিয়া প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহার বস্তুসত্তা স্বীকার করা হইয়াছে। এই আকার সম্পাদনের নিমিত্তই প্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয়ের সান্নিধ্য আবশ্যক হয়। অনুমানের বিষয় যে সামান্যলক্ষণ, তাহা স্বীয় জ্ঞানে আকার সম্পাদন করে না; ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতা-নিশ্চয়ের দ্বারাই অনুমিত্যাত্মক জ্ঞান, বিষয়ের অর্থাৎ সামান্যলক্ষণের আকারে আকারিত হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াকারিত্ব না থাকায় সামান্যলক্ষণগুলিকে অলীক বা অসৎ বলা হইয়াছে। এই অবস্থায় ক্ষণিকত্ববাদী যদি বলেন যে, তিনি সত্ত্ব-লিঙ্গক অনুমানের দ্বারা বস্তুভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করিয়াছেন, তাহা হইলে তিনি নিশ্চিতই নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধী কথা বলিতেছেন।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী যে নিজকে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের জ্ঞাতা বলিয়া মনে করিতেছেন তাহা তিনি করুন; কিন্তু, তিনি যাহা বলিয়াছেন তাহাতে প্রমাণ হয় যে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধসিদ্ধান্তের সহিত পরিচিত নহেন। কারণ, তিনি মনে করিয়াছেন যে, বৌদ্ধগণ যখন অনুমানাদি বিকল্পের বিষয়কে অলীক বা অসৎ মনে করেন, তখন বিকল্পের দ্বারা আর কোনও তত্ত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৌদ্ধগণ ঐ প্রকার মনে করেন নাই। স্বলক্ষণ বস্তু গ্রাহ্য, অর্থাৎ প্রত্যক্ষের বিষয়, হইলেও কেবল নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষই নিজ গ্রাহ্যানুসারে বস্তুতত্ত্বের প্রতিপাদন করে না; পরন্তু, নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষের উত্তরকালীন যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহা স্বীয় অলীক অধ্যবসেয় বিষয়ের দ্বারা বস্তুতত্ত্ব প্রতিপাদন করিয়া থাকে। বস্তুর যে স্বালক্ষণ্যরূপ

তত্ত্ব, তাহাও বিকল্পের দ্বারাই ব্যবস্থাপিত হয়; নির্ব্বিকল্প প্রত্যক্ষের দ্বারা উহা ব্যবস্থাপিত হয় না। যদিও সর্ব্ববস্তুসাধারণ কোনও স্বালক্ষণ্য নামক বস্তুভূত ধর্ম্ম নাই ইহা সত্য, তথাপি বিকল্পে কল্পিত যে সর্ব্ববস্তুসাধারণ স্বালক্ষণ্য, তদ্দ্বারাই বৌদ্ধগণ বস্তুর স্বালক্ষণ্যরূপ তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইরূপ সর্ব্ববস্তু-সাধারণ ক্ষণিকত্বাত্মক ধর্ম্ম বস্তুসৎ না হইলেও অনুমানকল্পিত ঐ যে সাধারণ ক্ষণিকত্বধর্ম্মটী তাহার সাহায্যে বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে কোনও বাধা নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্ত্বটী ক্ষণিকত্ব-স্বভাব। যাহা যাহার স্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। অতএব, "পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ" এই অনুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব যথাযথভাবেই প্রমাণিত হইল।

ভাববস্তু যে ক্ষণিক হইবে তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতেও বুঝিতে পারি। নিজ নিজ কারণের দ্বারা সমুৎপন্ন যে পটাদি দ্রব্যগুলি, তাহারা বিনশ্বরত্বস্বভাব লইয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে; অন্যথা, উহাদিগকে অবিনশ্বরত্বস্বভাবে উৎপন্ন হইতে হইবে। বিনশ্বরত্ব ও অবিনশ্বরত্বের পরস্পর বিরোধ থাকায় তৃতীয় কোনও প্রকার সম্ভব হইবে না। যাহা বিনশ্বর নহে তাহাকে অবিনশ্বর হইতেই হইবে। কারণ, বিনশ্বর না হওয়া ও অবিনশ্বর হওয়া ইহাদের মধ্যে শব্দতঃ ভেদ থাকিলেও অর্থতঃ কোনও ভেদ নাই। এইরূপ অবিনশ্বর না হইলেও তাহাকে বিনশ্বর হইতেই হইবে। এই কারণেই বিনশ্বরত্বাবিনশ্বরত্ব ব্যতীত ভাবের তৃতীয় কোনও কোটি কল্পিত হইতে পারে না। ঘটপটাদি বস্তুগুলিকে আমরা অবিনশ্বরস্বভাব বলিতে পারি না। কারণ, যাহা স্বভাবতঃ অবিনশ্বর হইবে, তাহার আর কখনও বিনাশ হইতে পারিবে না। যাহার যাহা স্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। যাহা স্বভাবতঃ নীল হয় তাহা আর কখনও পীত হয় না। নীল রঙ্টী পীত হইয়া যায় ইহা কেহ কখনও দেখে নাই। স্থিরত্ববাদীরাও যখন ঘটপটাদি ভাব-বস্তুর বিনাশ স্বীকার করেন, তখন তাঁহারাও ঐগুলিকে স্বভাবতঃ অবিনশ্বর, অর্থাৎ অবিনশ্বরস্বভাব, বলিবেন না। উহারা যদি অবিনশ্বরস্বভাব না হয়, তাহা হইলে ফলতঃ উহারা বিনশ্বরস্বভাবই হইয়া গেল। এইভাবে ঘটপটাদি বস্তুগুলি যদি বিনশ্বরস্বভাব হয় তাহা হইলে উহাদের বিনাশে আর কোনও আগন্তুক কারণের অপেক্ষা থাকিতে পারে না। যাহা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা করে

তাহাকে কেহই স্বভাব বলে না। এই প্রকার হইলে ফলতঃ ভাবত্বই বিনাশের প্রযোজক হইয়া গেল। বিনাশের প্রতি ভাবত্বমাত্রের নিয়ামকতা আছে বলিয়াই উৎপত্তির পরক্ষণেই ভাবের বিনাশ স্বীকার করিতে হয়।

এই যে বিনাশিত্বকে ভাববস্তুর স্বভাব বলা হইল, ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি হইবে যে, তাহা হইলে উৎপত্তিক্ষণেই ঘটপটাদি বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাব তাহাকে লইয়াই সেই বস্তু উৎপন্ন হইবে ; আপন স্বভাবকে পরিত্যাগ করিয়া কেহ কখনও আত্মলাভ করিতে পারে না। ঘট ও পটাদি বস্তুর স্বভাব যে ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্ম্মগুলি, তাহাদিগকে পরিহার করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলি উৎপন্ন হয় এবং পরক্ষণে উহারা ঘটত্ব ও পটত্বাদি স্বস্ব স্বভাবগুলিকে অবলম্বন করে ইহা নহে ; পরন্তু ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্ম্মগুলিকে নিজ ক্রোড়ে স্থাপন করিয়াই উহারা সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদীরা বিনাশকে যদি ভাববস্তুর স্বভাব বলেন, তাহা হইলে বিনাশকে সঙ্গে করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলির উৎপত্তি হয়, একথাই তাঁহাদিগকে স্বীকার করিতে হইবে। বিনাশ ও বস্তুর অস্তিত্ব ইহাদের বিরোধ আজানিক এবং সর্ব্ববাদিসম্মত। অতএব, ইহা কোনও বুদ্ধিমান্ পুরুষই কল্পনা করিতে পারেন না যে, বস্তুগুলি বিনাশকে সঙ্গে লইয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে।

উক্ত আপত্তির উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী ত বেশ সাটোপে ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে আপত্তি করিয়াছেন। ইহার ফলে যদি ক্ষণিকত্ববাদ পরিত্যক্ত হইয়া যায়, তাহা হইলেও ফলতঃ ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব বা আগন্তুক বিনাশ এই পক্ষদ্বয়ের অন্যতর পক্ষই পূর্ব্বপক্ষীকে স্বীকার করিতে হইবে ; কারণ, তৃতীয় পক্ষের সম্ভাবনা নাই। উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব কেহই স্বীকার করেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্ব্বপক্ষীও উহা স্বীকার করিবেন না। পরিশেষতঃ তাঁহাকে বিনাশের আগন্তুকত্ব পক্ষই গ্রহণ করিতে হইবে। এই পক্ষে যে স্থলবিশেষে বিনাশ-কারণের অসমবধানে উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনাশিত্ব আসিয়া পড়ে তাহা ত পূর্ব্ব হইতেই তিনি জানিয়াছেন। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিয়াও পূর্ব্বপক্ষীর বিশেষ কিছু লাভ হইল না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডিত হইলেও স্থিরত্ববাদ সমর্থিত হইল না।

পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাঁহারা উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশিত্বস্বভাবতা

স্বীকার না করিলেও উহাদের বিনাশের ধ্রুবত্ব স্বীকার করেন। এজন্য, উৎপন্ন হইয়াও কোনও কোনও ভাববস্তু চিরকালই থাকিয়া যাইবে ; উহাদের আর বিনাশ হইবে না — এইপ্রকার আপত্তি তাঁহাদের মতের বিরুদ্ধে আসে না। ইহার বিরুদ্ধে ক্ষণিকত্ববাদী অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী কি বিনাশের আগন্তুক কারণজন্যত্ব স্বীকার করিয়া উহার ধ্রুবত্ব স্বীকার করেন, অথবা আগন্তুক-কারণ-সাপেক্ষত্বকে অস্বীকার করিয়া বিনাশের ধ্রুবত্ব স্বীকার করেন। যদি তিনি প্রথম পক্ষ অবলম্বন করেন তাহা হইলে বলা যাইবে যে, উহা সম্ভব নহে। যাহা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা রাখে তাহা ধ্রুব হইতে পারে না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, তিনি বিনাশকে আগন্তুককারণ-সাপেক্ষ বলেন না, পরন্তু ধ্রুব বলেন ; তাহা হইলেও তাঁহার নিজ অভিপ্রায় সিদ্ধ হইবে না। কারণ, বিনাশ যদি আগন্তুককারণ-নিরপেক্ষ হয়, তাহা হইলে নিত্য হইতে পারে অথবা প্রতিযোগীর উৎপাদক যে সামগ্রী, তন্মাত্রসাপেক্ষ হইতে পারে। বিনাশ যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে, স্বোৎপত্তিকালে ভাব-বস্তুগুলিকে নিজ নিজ বিনাশের সহিত অবস্থান করিতে হয়। প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশ যে সমকালীন হইতে পারে না, ইহা একটু পূর্ব্বেই পূর্ব্বপক্ষী বলিয়াছেন। সুতরাং, বিনাশকে নিত্য বলিয়া উহার ধ্রুবত্ব স্বীকার সম্ভব হয় না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করেন, তাহা হইলেও কথিত দোষের হাত হইতে পূর্ব্বপক্ষীর নিস্তার হইল না। প্রতিযোগীর উৎপাদক সামগ্রীই যদি বিনাশের উৎপাদক হয় এবং এইভাবে বিনাশ ধ্রুব হয়, তাহা হইলে প্রতিযোগীর উৎপত্তিকালেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, প্রতি-যোগীর উৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণে যে তাহার সামগ্রী থাকিবে, ইহা নিশ্চিতই আছে। পূর্ব্বক্ষণে সামগ্রী নাই. কার্য্যগুলি উৎপন্ন হইয়া গেল এইরূপ কথা কেহ বলেন না। সুতরাং, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার বিনাশের সামগ্রী অবশ্যম্ভাবী হওয়ায় প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশের সমকালীনত্ব দুর্নিবার হইয়া গেল।

পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, তিনি নিত্য বা প্রতিযোগীর স্বোৎপাদক যে সামগ্রী তন্মাত্রসাপেক্ষত্ব-নিবন্ধন বিনাশকে ধ্রুবভাবী বলেন নাই, পরন্তু দ্বিতীয়াদিক্ষণমাত্র-সাপেক্ষত্ব স্বীকার করিয়া উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে ধ্রুবভাবী বলিয়াছেন। এক্ষণে আর প্রতিযোগীর উৎপত্তিক্ষণে তাহার বিনাশের আপত্তি হইবে না।

কারণ, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্ষণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। আর উৎপত্তির দ্বিতীয়ক্ষণেও বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, দ্বিতীয়ক্ষণের পূর্ব্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্ষণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। সুতরাং, তৃতীয়াদিক্ষণেই উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির অবশ্য বিনাশ হইবে।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্ব্বপক্ষীর সমাধান আপাততঃ মনোরম হইলেও বিচারসহ হয় নাই। কারণ, তিনি যদি দ্বিতীয়াদি-ক্ষণগুলির স্বোৎপত্তিক্ষণভিন্নত্বের দ্বারা অনুগম করিয়া "প্রতিযোগীর বিনাশে স্বোৎ-পত্তিক্ষণাতিরিক্ত ক্ষণ কারণ" এই প্রকারে কার্য্যকারণভাবের কল্পনা করেন, তাহা হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর প্রত্যেকেরই উৎপত্তির তৃতীয়ক্ষণে বিনাশ অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে। প্রত্যেকস্থলেই দ্বিতীয়ক্ষণটী স্বোৎপত্তিক্ষণাতিরিক্ত ক্ষণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং একমাত্র তাহাই বিনাশে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, পূর্ব্বপক্ষী প্রত্যেক উৎপন্ন ভাববস্তুর নিয়মতঃ তৃতীয়ক্ষণে বিনাশ স্বীকার করেন না। কেহ বা তৃতীয়ক্ষণে, কেহ বা একমাস পরে বিনাশ পায়, ইহাই পূর্ব্বপক্ষীর নিজের সিদ্ধান্ত। পূর্ব্বপক্ষীর স্বমতানুসারে উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির ব্যক্তিগতরূপে কখন কাহার বিনাশ হইবে তাহা জানা সম্ভব না হওয়ায় প্রত্যেক বিভিন্ন ব্যক্তির সম্বন্ধে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে অমুকের নাশের প্রতি অমুক ক্ষণটী কারণ, এই প্রণালীতে কার্য্যকারণভাবের কল্পনা সম্ভব হইবে না।

যদিও উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে আগন্তুক বলিয়া স্থিরত্ববাদী নিজের অভিপ্রায় অনুসারে সমস্যার সমাধান করিতে পারিতেছেন না ইহা সত্য, তাহা হইলেও উহা ক্ষণিকত্ববাদীর স্বপক্ষসিদ্ধিতে বিন্দুমাত্রও অনুকূল হইল না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদীও ভাববস্তুর বিনাশকে স্বভাব বলিয়া স্বপক্ষসমর্থন করিতে পারিতেছেন না। ভাবকে বিনাশস্বভাব বলিলে যে, উৎপত্তিক্ষণেই ভাবের বিনাশ স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে, ইহার কোনও সমাধান এ পর্য্যন্ত সম্ভব হয় নাই এবং বিনাশ ও উৎপত্তি যে এককালীন হইতে পারে না, তাহাও আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদীও এখন পর্য্যন্ত স্বপক্ষসাধনে অকৃতকার্য্যই রহিয়া গিয়াছেন।

কিন্তু, আমরা ক্ষণিকত্ববাদের অনুকূলে নিম্নোক্তপ্রকারে ব্যাখ্যার অবতারণা করিতেছি। বিনাশই ভাববস্তুর স্বভাব ইহা আমরা মনে করি না।

পরন্তু, স্থিরত্ববাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিব যে, ভাববস্তুর বিনাশ কি স্বমাত্রসাপেক্ষ অথবা নহে। এই দুইটী পক্ষ পরস্পরবিরুদ্ধ। সুতরাং, তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। পক্ষদ্বয় পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে যে সেই স্থলে তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্ব্বে বলিয়াছি। স্থিরত্ববাদী যদি দ্বিতীয় কোটি অবলম্বন করিয়া বলেন যে, ভাববস্তুর যে বিনাশ, তাহা স্বমাত্রসাপেক্ষ, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে; তাহা হইলে স্থিরত্ববাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিতে বাধ্য হইব যে, তিনি কি ইহা ভাবিয়া দেখিয়াছেন যে, তাঁহার অবলম্বিত কোটিটী ফলতঃ দুইভাগে বিভক্ত আছে। বিনাশ যদি প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ না হয়, তাহা হইলে উহা নিত্য হইতে পারে এবং নিত্য না হইলে উহা প্রতিযোগী ব্যতীত অন্য কিছুকে অপেক্ষা করিবে। নিত্যের অপেক্ষা সম্ভব হয় না বলিয়া উহা স্বমাত্রসাপেক্ষ হইবে না এবং প্রতিযোগী ব্যতিরেকে অন্যকে অপেক্ষা করিলেও তাহা স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, হইবে না। স্থিরত্ববাদীরা যে বিনাশকে নিত্য বলেন না ইহা আমরা সকলেই জানি। বিনাশকে নিত্য বা অনুৎপন্ন বলিলে প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্ব্বেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কোনও চিন্তাশীল ব্যক্তিই ইহা মনে করেন না যে, উৎপন্ন হইবার পূর্ব্ব হইতেই বস্তুটী বিনষ্ট হইয়া রহিয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটী গ্রহণ করিলে পূর্ব্বপক্ষীকে ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, বিনাশ স্বপ্রতিযোগী ব্যতিরেকেও কারণান্তরের অপেক্ষা রাখে। এইরূপ হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ যে অবশ্যম্ভাবী হইবে না, তাহা আমরা পূর্ব্বেই স্থিরত্ববাদীকে বলিয়াছি। আগন্তুক কারণের উপস্থিতিতে যে অবশ্যম্ভাবিতা থাকে না, তাহা পূর্ব্বপক্ষী জানেন। অতএব, তিনি যখন উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে অবশ্যম্ভাবী বা ধ্রুব মনে করেন তখন তিনি ইহা কোন প্রকারেই বলিতে পারেন না যে, উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে। সুতরাং পরিশেষতঃ ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্রসাপেক্ষ। এইরূপ হইলে, উৎপত্তির পরক্ষণে আর ভাবের বিনাশ না হইয়া পারে না। কারণ, ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই উহার বিনাশের সামগ্রী আসিয়া গিয়াছে। কেবল প্রতিযোগীই বিনাশের সামগ্রী বা চরম কারণ। চরম কারণ বা সামগ্রী পূর্ব্বক্ষণে থাকিলেও কার্য্যটী পরক্ষণে হইবে না, ইহা কোনও

বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিই বলিবেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্ব্বপক্ষী আর এক্ষণে ভাববস্তুর ক্ষণিকত্বে অবিশ্বাসী থাকিতে পারেন না। ভাববস্তুর বিনাশকে স্বপ্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ বলিলে আর স্বোৎপত্তিক্ষণে ভাববস্তুর বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, নিজের উৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণে ভাববস্তুটী না থাকায় পূর্ব্বক্ষণে বিনাশের সামগ্রী থাকিল না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে ভাবত্বটী কখনই আর ক্ষণিকত্বের ব্যভিচারী হইতে পারে না এবং "পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ" এই অনুমানের দ্বারা ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব অবাধে প্রমাণিত হইয়া গেল। পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে ক্ষণিকত্বটী যখন ভাববস্তুর স্বভাব বলিয়া প্রমাণিত হইল, তখন ভাবত্বরূপ স্বভাবহেতুর দ্বারা যে ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইবে, তাহা নিশ্চিতই হইয়া গেল।

স্থিরত্ববাদী বস্তুতে অতীত, বর্ত্তমান ও আগামী কার্য্যের উপযোগী নানাবিধ ক্ষমতা স্বীকার করিয়া সহকারীর সাকল্য ও বৈকল্যে উহার ক্রমিক কার্য্যকারিত্ব স্থাপন করেন। এই সম্বন্ধে পূর্ব্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অতিশয় সংক্ষিপ্ত। অতএব, ঐ সম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্ব্বপক্ষী যে কার্য্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাহাতে প্রশ্ন হইবে যে, সহকারীটী কি সহকার্য্যের কোনও উপকার করে অথবা সহকার্য্যের কোনও উপকার না করিয়াই তাহা পৃথগ্ভাবে কার্য্যের উৎপাদন করে? দ্বিতীয় কোটির অবলম্বনে পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাহা কাহারও কোন উপকার করে না; পরন্তু, নিজে স্বতন্ত্রভাবে কার্য্যের উৎপাদন করে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, যাহা যাহাকে কার্য্যের উপযোগিরূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িত না করিয়া পৃথগ্ভাবে তাহার কার্য্যটীকে করিয়া দেয়, তাহাকে তাহার সহকারী বলা যায় না। কোন ছাত্র যাহাতে পরীক্ষায় কৃতকার্য্য হয় সেভাবে তাহাকে সংস্কৃত না করিয়া কেহ যদি নিজেই সেই পরীক্ষায় পাশ করেন, তাহা হইলে আমরা কি সেই ছাত্রের পরীক্ষা-পাশে, সেই লোকটীকে সহকারী বলিতে পারি? আর, ঐ রূপ হইলে পূর্ব্বপক্ষী যাহাকে যে যে কার্য্যের প্রতি সমর্থ বা কারণ বলিতে চাহেন, তাহা আর আদৌ সমর্থই হইল না। পরন্তু, তাহার স্থানে সহকারীটীই ফলতঃ সেই কার্য্যে সমর্থ হইয়া গেল। আরও কথা এই যে, সহকারীটী যদি নিজ কার্য্যে অন্য সহকারীর অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে ঐ সহকারীতেই

অতীতাদি কার্য্যের যুগপদ্-উৎপত্তির আপত্তি থাকিয়া যাইবে ও অন্য সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করিলে, ঐ অন্য সহকারীটার আবার অপর সহকারীর অপেক্ষা থাকিবে। সুতরাং, এইভাবে সহকারীর সহকারী, তাহার সহকারী — এইরূপ কল্পনায় অনবস্থাদোষ আসিয়া উপস্থিত হইবে।

আর, যদি পূর্ব্বপক্ষী প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সহকারী সহকার্য্যে কার্য্যের উপযোগী সংস্কার আধান করিয়া উহার সাহায্য করে। অতএব, ভাববস্তু নানাকালীন-ফলোৎপাদনে সমর্থ হইলেও সহকারি-সমবধানের ক্রমিকত্ব-নিবন্ধনই উহা ফলের ক্রমিক উৎপাদন করে, যুগপৎ করে না। এই প্রকার হইলে বস্তুর স্থিরত্বপক্ষে (অতীত, অনাগত ও বর্ত্তমান) বিভিন্নকালীন কার্য্যের সামর্থ্য সর্ব্বদা বর্ত্তমান থাকিলেও যুগপৎ নানা কার্য্যের, অর্থাৎ বর্ত্তমান কার্য্যের, উৎপত্তিক্ষণে অতীত ও অনাগতাদি কার্য্যের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না।

স্থিরত্ববাদীর উক্তসমাধানেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, সহকারীর দ্বারা সহকার্য্যে সমুৎপাদিত এই যে কার্য্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, ইহা কি ভাবাত্মক বস্তু অথবা অভাবাত্মক ? যদি তিনি উক্ত সংস্কারকে অভাবাত্মক বলেন, তাহা হইলে উহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অস্বীকৃতই হইবে। কারণ, শশশৃঙ্গাদির ন্যায় অসৎ যে অভাব, তাহাকে সহকারী সৃষ্টিও করিতে পারিবে না এবং উহা সহকার্য্যকে ফলোৎপাদকরূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িতও করিতে পারিবে না। অতএব, সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত যে কারণগত কার্য্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, তাহাকে অবশ্যই ভাবস্বভাবের বলিতে হইবে। এইপক্ষেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, উক্ত সংস্কার কি সংস্কার্য্য যে কারণ, তাহা হইতে ভিন্নপদার্থ অথবা উহা কারণাত্মকই, কারণগত ভাবান্তর নহে। যদি উক্ত সংস্কারকে পূর্ব্বপক্ষী কারণাত্মকই বলেন, উহা হইতে পৃথক্ ভাবান্তর না বলেন ; তাহা হইলে দোষ এই যে, অতীত কার্য্যের উৎপত্তির ক্ষেত্রেও কারণটী অতীত কার্য্যের সামর্থ্য লইয়া যেরূপ ছিল, বর্ত্তমানেও উহা ঐ সামর্থ্য লইয়া ঠিক সেই ভাবেই উপস্থিত আছে। এইরূপ হইলে কারণটী অতীতে যাহা করিয়াছিল বর্ত্তমানেও তাহার তাহা করা উচিত হইবে। উত্তরকালে সমানভাবে বিদ্যমান বস্তুর যদি কোনও অবস্থান্তর না থাকে, তাহা হইলে এককালে সে যাহা করিয়াছিল তাহার সম্বন্ধে অন্যকালে তাহা না-কর'র কথা আসে না। আর,

এইপক্ষে সহকারিত্বই সম্ভব হইল না। কারণ, যাহা কারণের কোন ভাবান্তর সম্পাদন করে না, তাহাকে কারণের সহকারীই বলা যায় না।

যদি বলা যায় যে, যদিও সহকারীটী কারণের কোনও অবস্থান্তর ঘটায় না ইহা সত্য, তথাপি অতীতে কারণটী অতীত কার্য্যের উপযোগী যে সহকারী তাহার সহিত যুক্ত ছিল, বর্ত্তমানে উহা ঐ সহকারীর সহিত যুক্ত নাই। যে সহকারি-যোগ ও তাহার বিয়োগ, ইহার দ্বারাই অতীতে অতীত কার্য্যের সমুৎপাদ এবং বর্ত্তমানে তাহার অসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। তাহা হইলেও দোষ এই যে, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষী ফলতঃ সহকারীকেই কারণ বলিলেন; যাহাকে তিনি কারণ বলিতে চাহিয়াছিলেন তাহাকে আর তিনি কারণ বলিতে পারিলেন না। উভয়কালে একই অবস্থায় বিদ্যমান থাকিয়াও যদি কারণটী এককালে যাহা করিয়াছিল অন্যকালে তাহা না করে এবং সহকারীটী উপস্থিতিমাত্রই কার্য্যটী করিয়া দেয়, তাহা হইলে সহকারীতেই কার্য্যের অন্বয় ও ব্যতিরেক পর্য্যবসান-প্রাপ্ত হয়, কারণে আর উহা পর্য্যবসিত হয় না। অতএব, পূর্ব্বের ব্যাখ্যায় সহকারীই কারণ হইয়া গেল, যাহা কারণ তাহা আর কারণ হইল না। আর পূর্ব্বপক্ষীর কথা স্বীকার করিয়াও আমরা বলিতে পারি যে, পূর্ব্বপক্ষীর মতানুসারেও অগত্যা তাঁহাকে ক্ষণিকত্বপক্ষই অবলম্বন করিতে হইবে। কারণ, তিনি বস্তুর স্থিরত্বকে রক্ষা করিতে গিয়া একই বস্তুতে সহকারি-যোগ ও তাহার অভাব স্বীকার করিয়া বসিয়াছেন। ইহাতে স্থিরত্ববাদে সহকারি-যোগ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্ম্মের একত্র সমাবেশ আসিয়া পড়ে। সুতরাং, উক্ত প্রকারে বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের যে আপত্তি হয় তাহাই তাঁহাকে স্থিরত্ববাদে অবিশ্বাসী করাইয়া ক্ষণিকত্ববাদে বিশ্বাসী করাইবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্ব্বপক্ষীর কথিত যে কারণ-গত সহকারিজ-সংস্কার, তাহাকে তিনি আর কারণ হইতে অভিন্ন বলিতে পারেন না।

পূর্ব্বপক্ষী তাঁহার স্থিরত্ববাদকে সমর্থন করিতে গিয়া যদি বলেন যে, সহকারীর দ্বারা আহিত, অর্থাৎ সমুৎপাদিত, যে কারণগত সংস্কার বা অতিশয়, তাহা তাহার আশ্রয়ীভূত কারণ হইতে অভিন্ন নহে; পরন্তু, উহা কারণ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং কারণের তৎকালীন ধর্ম্মবিশেষ। সহকারীর অনুপস্থিতিতে উক্ত সংস্কার বা অতিশয় কারণে থাকে না। এজন্য, বর্ত্তমান অবস্থায় কারণটী আগামী

কার্য্যে সমর্থ হইলেও ঐ সংস্কার উহাতে না থাকায়, বর্ত্তমানতা-দশায় কারণটী আর আগামী কার্য্য বা ফলের সমুৎপাদন করে না। যখন সহকারীটী আসিয়া উহাতে আগামী কার্য্যের উপযোগী সংস্কারকে সমুৎপাদিত করিবে, তখনই ঐ সংস্কৃত কারণটী আগামী কার্য্যের সৃষ্টি করিবে। সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্ন কার্য্যের ক্রমিক সমুৎপাদে কোন বাধা দেখা যায় না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী প্রদর্শিত-প্রকারে স্থিরত্ববাদের সমর্থন করিতে পারেন না। কারণ, ঐরূপ হইলে কারণকে আর তিনি কারণ বলিলেন না, সংস্কার বা অতিশয়াত্মক যে সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত ধর্ম্মটী, তাহাকেই তিনি কারণ বলিলেন। ঐ সংস্কার বা অতিশয়ের সহিতই কার্য্যের অন্বয়-ব্যতিরেক থাকিল, কারণের সহিত নহে। সুতরাং, কার্য্যের অন্বয়-ব্যতিরেকের দ্বারা নিয়ম্য যে কারণতা, তাহা সংস্কারেই আসিয়া গেল। অতএব, যাহাকে কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইবে তাহাতে আর ঐরূপ সহকারি-কৃত সংস্কার বা অতিশয় স্বীকার করা যাইবে না।

আর, এতটা প্রয়াস করিয়াও তিনি কার্য্যোৎপত্তির যে ক্রমিকত্ব আছে তাহার উপপাদন করিতে পারেন নাই। অতীতকালে স্থির কারণের সহিত মিলিত হইয়া সহকারীটী উহাতে যে সংস্কারের আধান করিয়াছিল, বর্ত্তমান-কালেও সেই সংস্কার লইয়াই কারণটী বিদ্যমান আছে। সুতরাং, এক্ষণেও ঐ কারণের অতীত কার্য্যটী করা উচিত। যদি কার্য্যের উৎপত্তিক্ষণে তদনুকূল সংস্কারটী বিনষ্ট হইয়া যায় বলিয়া পূর্ব্বপক্ষী মনে করেন, তাহা হইলেও পূর্ব্বপক্ষীকে পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, একই কারণে অতীতকার্য্যানুকূল সংস্কার ও তদভাব থাকিয়া গেল। বস্তুর স্থিরত্ব এখনও প্রমাণিত নাই; সুতরাং, বিভিন্ন কালকে সংস্কার ও তদভাবের অবচ্ছেদক স্বীকার করিয়াও প্রদর্শিত বিরোধের সমাধান করা সম্ভব হইবে না।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদীরা সমর্থ কারণের দ্বারা কার্য্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন না। এইরূপ হইলে অঙ্কুরাদি কার্য্যের স্থলে যে ভূমি, জল ও কর্ষণাদির নিয়মিত-ভাবে অপেক্ষা দেখা যায়, তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারে না। কারণ, অন্ত্য-ক্ষণতা-প্রাপ্ত অঙ্কুর-জননে সমর্থ যে বীজক্ষণ, তাহা স্বসামর্থ্যবশতঃই কোন

প্রকার বিলম্ব না করিয়াই নিজ কার্য্য অঙ্কুরের উৎপাদন করিবে। সমর্থের কার্য্যোৎপাদে বিলম্ব বা অন্যের অপেক্ষা থাকিতে পারে না বলিয়াই ইঁহারা মনে করেন। কিন্তু, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কর্ষিত ও জলাদির দ্বারা সুসংস্কৃত ক্ষেত্রেই বীজ হইতে অঙ্কুরের সমুদ্গম হয় ; অন্যথা হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, তাঁহারা কার্য্যের দ্বারাই কারণে তদনুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করিয়াছেন ; যদৃচ্ছাবশতঃ উহা করেন নাই। আর, নানাপ্রকার অনুপপত্তি আসিয়া উপস্থিত হয় বলিয়াই সমর্থের কার্য্যোৎপাদনে সহকারীর অপেক্ষা অস্বীকার করিয়াছেন এবং তাঁহারা সকল অনুপপত্তি পূর্ব্বে সমুপস্থাপনও করিয়াছেন। এই সকল কারণে তাঁহারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে বাধ্য হইয়াছেন যে, ক্ষেত্রত্বাদিরূপে বা বীজত্ব-প্রকারে যদি অঙ্কুরের প্রতি ক্ষেত্রাদি ও বীজের কারণত্ব কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে অসংস্কৃতক্ষেত্রে এবং কুশূলস্থবীজাদি হইতে অঙ্কুরের সমুৎপাদ স্বীকার করিতে হয় ; অথচ বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, বীজ হইতে বীজান্তর-ক্রমে এবং ভূমি হইতে ভূম্যন্তরক্রমে সেইস্থলেই বীজ ও ভূম্যাদিতে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতা বা অঙ্কুরজননানুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করা হয়, যে স্থলে বস্তুতঃই অঙ্কুরের সমুদ্গম হইয়াছে। কার্য্যই যখন সামর্থ্যকল্পনার লিঙ্গ, তখন বিনা কার্য্যে উহা কল্পিতই হইতে পারে না। এইভাবে কুর্ব্বদ্রূপতা-প্রাপ্ত বীজাদি স্থলে কর্ষিত ও জলাদি-সুসংস্কৃত ভূম্যাদির সহযোগ অবশ্যম্ভাবী বলিয়াই বীজের ন্যায় কর্ষিত-ভূম্যাদিরও অঙ্কুরের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্ব দেখিতে পাওয়া যায়। আর, একমাত্র সমর্থ বীজই যে অঙ্কুরের কারণ, তাহা নহে ; পরন্তু, সমর্থ ক্ষেত্রাদিও অঙ্কুরের কারণ হইবে। কারণ, সমর্থ বীজের ন্যায় সমর্থ ভূম্যাদিও অঙ্কুররূপ কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তী হইয়াছে। কার্য্য-নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বই কারণত্ব ; সুতরাং, আমাদের মতে বীজের ন্যায় ভূম্যাদিও অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। অন্যান্য মত হইতে তাঁহাদের মতের বৈলক্ষণ্য এই যে, অন্যমতে কারণগুলির পরস্পর সহকারিতা স্বীকৃত হইয়াছে, তাঁহারা ঐ সহকারিতা স্বীকার করেন নাই। সমর্থ ভূম্যাদি ও সমর্থ বীজের সহভূত্ব, অর্থাৎ সমানকালে উৎপত্তিমত্ত্বনিবন্ধন, পরস্পরের প্রতি উপকার করা সম্ভব হয় নাই এবং সেই কারণেই উহাদের পরস্পরের সহকারিতা স্বীকার করিতে পারা যায় না।

এই যে ভূম্যাদি ও বীজের অঙ্কুরকারী সামর্থ্যের কল্পনা করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্তপ্রকারে আপত্তি করিয়াছেন যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি একই অর্থক্রিয়ার সম্পাদক অথবা উহারা বিভিন্নপ্রকার অর্থ-ক্রিয়ার সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সমুৎপাদন করে। যদি প্রথম পক্ষ অবলম্বন করা যায়, তাহা হইলে উহাদের কৃতকারিত্ব আসিয়া পড়ে। সমর্থ বীজও অঙ্কুরোৎপাদনে যে অর্থক্রিয়াটী করিল ভূমিও যদি কেবল সেই অর্থক্রিয়াটীই সম্পাদন করে তাহা হইলে উহারা পরস্পর কৃতকারীই হইয়া গেল। আর যদি দ্বিতীয়পক্ষ গ্রহণ করিয়া ইহা বলা যায় যে, উহারা বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সৃষ্টি করে, তাহা হইলে উহারা ফলতঃ পরস্পর পরস্পরের সহকারীই হইয়া গেল।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্ব্বপক্ষী বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অভিজ্ঞ নহেন বলিয়াই উক্তপ্রকার আপত্তি করিয়াছেন। তিনি রহস্যজ্ঞ হইলে কখনই ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। অভিপ্রায় এই যে, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা একই অর্থ-ক্রিয়াসম্পাদন করিলেও উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। কারণ, একই অর্থক্রিয়া যদি বিভিন্নব্যক্তির বা বস্তুর দ্বারা ক্রমিক উৎপন্ন হয় বলিয়া কেহ বলেন, তাহা হইলেই বাস্তবিকপক্ষে সেই মতেই কৃতকারিতা দোষ হয়। যদি একজাতীয় অর্থক্রিয়াব্যক্তিগুলির বিভিন্ন অর্থক্রিয়া বিভিন্ন ব্যক্তির দ্বারা সম্পাদিত হয়, তাহা হইলে সেই স্থলে কৃতকারিতা দোষ হয় না। আমরা এক সহস্র বস্ত্র তৈয়ারী করাইব, এই অবস্থায় আমরা যদি বিভিন্ন প্রত্যেক বস্ত্রের নির্ম্মাণার্থ বিভিন্ন তন্তুবায়কে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে কি তাহারা পরস্পর পরস্পরের সহকারী হয়? তাহা হয় না। কারণ, যাহার যে কাজ তাহা সে বিভিন্নভাবে করিয়া যাইতেছে। আমরা যদি একটী বিরাট্ লৌহনির্ম্মিত রোলারকে টানিবার বা উঠাইবার নিমিত্ত বহুলোককে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে ঐ লোক-গুলি কি কৃতকারী হইয়া যায়? তাহা হয় না। কারণ, একটী ক্রিয়াকেই সকলে মিলিয়া একসঙ্গে করিতেছে। সুতরাং, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা সকলে মিলিয়া যদি একসঙ্গে (এককালে) অঙ্কুররূপ একটীমাত্র অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, তাহা হইলেও সমকালকারিত্বনিবন্ধন উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। আর, যদি উহারা সমকালে বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সৃষ্টি করে,

তাহা হইলেও উহাদের পরস্পর সহকারিতাদোষ আসে না। অঙ্কুরসৃষ্টি করিতে গিয়া ভূমি তাহার কাজ করিয়া যাইতেছে, জল তাহার কাজ করিতেছে, বায়ু নিজ কর্ত্তব্য করিতেছে, তেজও নিজের যাহা কাজ তাহাই করিতেছে। এইভাবেই অঙ্কুররূপ কাজটী হইয়া গেল। ভূম্যাদির কেহ কাহারও সহকারী হইল না, বা একটী নিজের কাজে অপরের অপেক্ষাও রাখিল না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই।

কুশূলস্থ বীজ ও অন্ত্যক্ষণতাপন্ন বীজ এতদুভয়ের মধ্যে বীজত্ব রূপ ধর্ম্মটী অবিশেষে থাকিলেও, কুশূলস্থতাদশায় উহা অঙ্কুরের উৎপাদন করে না; পরন্তু, অন্ত্যক্ষণতাদশায়, অর্থাৎ কর্ষিত ও জলাদির দ্বারা সুসংস্কৃতক্ষেত্রস্থতাদশায়, উহা অঙ্কুরের সমুৎপাদন করে বলিয়া আমরা সর্ব্বদাই দেখিতে পাই। সুতরাং, ইহা অবশ্যই কল্পনা করিতে হইবে যে, বীজত্বের দ্বারা উভয় বীজ তুল্য হইলেও, অপর কোনও বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য উহাদের আছে। অন্যথা, একত্র অঙ্কুর-কারিত্রের অভাব ও অন্যত্র তৎকারিত্রের উপপত্তি হইবে না। ঐ যে বীজ-গত বৈলক্ষণ্যটী, বৌদ্ধশাস্ত্রে তাহাকেই অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপতা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে এবং উহাই অঙ্কুরসামর্থ্য। এই যে কুর্ব্বদ্রূপতা ও তদভাবরূপ পরস্পর-বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়, ইহার দ্বারাই কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের পরস্পরভেদ প্রমাণিত হইয়া যায়। কার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সামর্থ্য বা কুর্ব্বদ্রূপতা অনুমিত হইয়া থাকে। বীজের কুশূলস্থতাদশায় অঙ্কুররূপ কার্য্যটী নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় বীজে অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপতা প্রমাণিত হইতে পারে না এবং সুসংস্কৃত ক্ষেত্রস্থতা-দশায় অঙ্কুররূপ কার্য্য সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এজন্য, ঐ অবস্থায় অঙ্কুরাত্মক যে কার্য্য, তাহাকে হেতু করিয়া উক্ত কুর্ব্বদ্রূপতাটী প্রমাণিত হইয়া যায়।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, উভয়বীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সর্ব্বসম্মত ধর্ম্মটী, তাহাই অঙ্কুরানুকূলসামর্থ্য, তদ্ভিন্ন অপর কোনও কুর্ব্বদ্রূপত্বাত্মক সামর্থ্য বীজে নাই। যদিও ঐ বীজত্বরূপ সামর্থ্যটী কুশূলস্থতাদশাতে বীজে আছে এবং ঐ অবস্থাতেও উহা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ ইহা সত্য, তথাপি অঙ্কুরের অপরাপর কারণগুলি, যথা সুসংস্কৃতক্ষেত্রাদি, তাহারা বীজের সহিত মিলিত হয় নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় অঙ্কুররূপ কার্য্যের

সমুৎপাদ হয় না। অঙ্কুরের প্রতি বীজের ন্যায় ক্ষেত্রাদিও কারণ, তাহা ত বৌদ্ধমতেও স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, এইভাবেই যখন সকল সমস্যার সমাধান হইয়া যায়, তখন অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপতারূপ বৈজাত্য-কল্পনার কোন অবকাশই নাই।

ক্ষণিকত্ববাদী ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তাঁহারা যে কুশূলস্থ বীজ ও অন্ত্যক্ষণতাপ্রাপ্ত বীজ এই উভয়বিধ-বীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য না বলিয়া অন্ত্যক্ষণতাপ্রাপ্ত বীজব্যক্তিতে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপত্বাত্মক বৈজাত্যবিশেষ স্বীকার করিয়া ঐ বৈজাত্যকে সামর্থ্য বলিয়াছেন, ইহা বিলাসমাত্রই নহে; পরন্তু, ঐ প্রকার বৈজাত্য অস্বীকার করিয়া বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিলে কার্য্যকারণ-ভাবের অনুপপত্তি হয় বলিয়াই বৈজাত্যকে সামর্থ্য বলা হইয়াছে এবং তদনুরোধে বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিতে হইয়াছে।

সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্য্যের সমুৎপাদনে বিলম্ব করে অথবা উহা করে না এই দুইটী পক্ষ পরস্পর পরস্পরের অভাবাত্মক হওয়ায় কোনও তৃতীয় পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। এজন্য, আমাদিগকে উক্তপক্ষদ্বয়ের অন্যতরপক্ষ অবশ্যই অবলম্বন করিতে হইবে। যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, সমর্থ হইয়া কারণ কখনও কার্য্যোৎপাদে বিলম্ব করে না, তাহা হইলে আর প্রদর্শিত উভয়বিধবীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য বলিয়া বস্তুর স্থিরত্বপক্ষের সমর্থন করা যাইবে না; কারণ, বীজত্বই যদি সামর্থ্য হয় এবং একটী বীজই অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী হয়, তাহা হইলে সমর্থ বীজেরও অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বই স্বীকার করিতে হইল। কারণ, কুশূলস্থতাদশাতে বীজটী অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না; পরন্তু, উহা বহুবিলম্বে ভূমিকর্ষণাদির পরে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল। যাহাদের উপযুক্ত ক্ষেত্রে বপন করা হইল না, সেই বীজগুলি অঙ্কুরের সমুৎপাদনে সমর্থ হইয়াও কুশূলে থাকিয়াই বিনষ্ট হইয়া গেল, কখনও উহা আর সামর্থ্যানুযায়ী নিজের কাজ করিল না। সুতরাং, যদি সমর্থ বীজ কখনও স্বকার্য্যে বিলম্ব করে না বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, কুশূলস্থ বীজ ও উপযুক্ত ভূমিতে উপ্ত বীজ, ইহারা ব্যক্তিরূপে পৃথক্ পৃথক্ এবং কুশলস্থ বীজে অঙ্কুরোৎপাদন-সামর্থ্য নাই, ক্ষেত্রস্থ বীজে উহা আছে। ঐ যে ক্ষেত্রস্থ-বীজগত বিলক্ষণ সামর্থ্যটী, তাহাকে শাস্ত্রে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতা নামে

পরিভাষিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে আর সমর্থবীজের অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্ব স্বীকার করিতে হইল না। কারণ, ক্ষেত্রস্থ যে বীজ ব্যক্তিটী অঙ্কুরকুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন, তাহা অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদনরূপ অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া ঐ অঙ্কুরোৎপত্তিক্ষণেই নিজে বিনষ্ট হইয়া গেল। বস্তুর বিনাশে স্বাতিরিক্ত কারণের অপেক্ষা না থাকায় বস্তুগুলি স্বোৎপত্তির অব্যবহিতপরক্ষণে, অর্থাৎ অর্থক্রিয়ার উৎপত্তিক্ষণে, বিনাশ-প্রাপ্ত হইবেই, অবিনাশী হইয়া স্থিতিলাভ করিতে পারিবে না, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কার-ভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্য্যের উৎপাদনে বিলম্ব করে না — যিনি এই পক্ষটী অবলম্বন করিবেন তাঁহাকে অবশ্যই ক্ষণিকত্ববাদী হইতে হইবে।

আর, যদি পূর্ব্বপক্ষী প্রথমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলির স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করাই স্বভাব। এই মত গ্রহণ করিলে অবশ্যই বস্তুর স্থিরত্বস্বীকারেও কোন বিরোধ উপস্থিত হইবে না। ইঁহারা যদি কুশূলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের মধ্যে কোনও ভেদ স্বীকার না করেন এবং বীজত্বরূপ সাধারণধর্ম্মকেই অঙ্কুরকারিসামর্থ্য বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও সমর্থ কারণের কার্য্যোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বের কোনও ব্যাঘাত হইবে না। বীজত্বরূপ সামর্থ্যের দ্বারা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বীজটী যখন কুশূলস্থতাদশায় অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না এবং বহুপরে ক্ষেত্রস্থ হইয়া উহা করিল, তখন সমর্থবীজের স্বকার্য্যকারিত্বে বিলম্বের কোনও হানি হইল না।

এইরূপ হইলেও আমরা পূর্ব্বপক্ষীর মতটীকে অভিনন্দিত করিতে পারিতেছি না। কারণ, উক্তমতের দ্বারা তাঁহার অভিপ্রায় ব্যাহত হইবে বলিয়াই মনে হয়। পূর্ব্বপক্ষীর গূঢ় অভিপ্রায় এই যে, কারণগুলি যতক্ষণ পর্য্যন্ত না অপরাপর কারণনিচয়ের সহিত যুক্ত হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্ত কার্য্যটী সমুৎপন্ন হইবে না। কিন্তু, অপরাপর কারণগুলি যেমন মিলিত হইবে তেমনই উহা অব্যবহিতপরক্ষণে স্বকার্য্যের সমুৎপাদন করিবে। সামগ্রী উপস্থিত হইলেও কার্য্যের উৎপত্তি হইবে না, ইহা তিনি মনে করেন না। প্রদর্শিত অভিপ্রায় লইয়াই তিনি সমর্থ-কারণের বিলম্বকারিত্ব-স্বীকারে অগ্রসর হইয়াছেন। কিন্তু, তিনি ইহা ভাবিয়া দেখেন নাই যে, যাহার যাহা স্বভাব, তাহাকে সে পরিত্যাগ

করে না, স্বভাব-পরিত্যাগে বস্তুর বিদ্যমানতাই সম্ভব হয় না। এইরূপ হইলে সমর্থ কারণটী যখন অপরাপর কারণসমূহের সহিত মিলিত হইবে, তখনও কারণটী নিজস্বভাব যে বিলম্বকারিতা, তাহাকে লইয়াই থাকিয়া যাইবে। তাহার স্বভাবকে সে আর পরিত্যাগ করিতে পারিবে না। সুতরাং, আদৌ কোনও কার্য্য করাই আর তাহার দ্বারা সম্ভব হইবে না। কার্য্যোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বিলম্বকারিতাস্বভাবের দোষে সে কেবল বিলম্বই করিতে থাকিবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ কারণের বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব স্বীকার করিয়া বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাস স্থাপন করা যায় না। অতএব, অগত্যা পূর্ব্বপক্ষীকেও সমর্থ কারণের স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব না করাকেই স্বভাব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। ঐরূপ হইলে আর বীজত্বরূপ সাধারণধর্ম্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না; কুর্ব্বদ্রূপত্বাত্মক বৈজাত্যকেই সামর্থ্য বলিতে হইবে। সুতরাং, সামঞ্জস্যের অনুরোধে তাঁহাকেও ক্ষণিকত্বেই বিশ্বাসী হইতেই হইবে।

পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা সমর্থ বস্তুর স্বভাব নহে; পরন্তু, অপরাপর কারণের সমবধানে কার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করাই সমর্থ বস্তুর স্বভাব। এইরূপ হইলে বীজত্বাত্মক সাধারণধর্ম্মকেই অঙ্কুরজনন-সামর্থ্য বলা যাইতে পারে এবং বস্তুর স্থিরত্ববাদও উক্ত স্বভাবের সহিত বিরুদ্ধ হইবে না। কুশূলস্থ এবং ক্ষেত্রস্থ বীজ অভিন্ন হইলেও এবং কুশূলস্থতাদশায় উহা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়া ঐ অবস্থায় অঙ্কুরের সমুৎপাদন না করিলেও অন্যান্য কারণনিচয়ের সমবধানে নিয়তভাবে অঙ্কুরোৎপাদন করায় স্থিরত্ববাদেও প্রদর্শিত স্বভাবের হানি হইল না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবের সহিত যে স্থিরত্ববাদের কোনও বিরোধ নাই, ইহা পরিষ্কারভাবেই বুঝা গেল।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, অন্যান্য কারণনিচয়ের সমবধানে সমর্থবস্তুর স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাবের কথা পূর্ব্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহা স্বীকার করিতে তাঁহাদের কোনও আপত্তি নাই। কারণ, তাঁহারা যখন সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করাকেই স্বভাব বলিয়াছেন তখন উহা তাঁহাদের পক্ষে ক্ষতিকর হইবে না। সমর্থ হইয়া যাহা স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করে না, তাহা অন্যান্য কারণের সমবধানে যে বিলম্ব করিবে না, তাহা সিদ্ধই আছে। সামান্যাভাবের অধিকরণে চিরকালই বিশেষ্যাভাবগুলি থাকে। সামান্যাভাব ব্যাপ্য হওয়ার

সামান্যাভাব থাকিলে বিশেষ্যাভাব থাকিবেই। অন্যান্য কারণনিচয়ের সমবধানে কার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব না করার পক্ষে যে আদৌ বিলম্ব-না-করাটী সামান্যতঃ অভাব, ইহা আর ব্যাখ্যার অপেক্ষা রাখে না। কিন্তু তাঁহাদের পূর্ব্বপক্ষীকে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাব, তাহাও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। পরস্পরবিরুদ্ধ কোটিদ্বয়ের মধ্যে যে অন্যতর কোটি অবশ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। বিলম্ব-করা ও বিলম্ব-না-করা ইহারা পরস্পরবিরুদ্ধ। সমর্থ বস্তু হয় বিলম্বকারী হইবে, না হয় ত বিলম্বকারী হইবে না। একটীকে অস্বীকার করিলেই ফলতঃ অন্যটীকে স্বীকার করা হইয়া যায়। সমর্থ বস্তুর বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব যে পূর্ব্বপক্ষী স্বীকার করিতে পারেন না, তাহা আমরা অনতিপূর্ব্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ফলতঃ অবশিষ্ট যে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ স্বভাবটী তাহা পূর্ব্বপক্ষীর পক্ষে অবশ্য স্বীকার্য্য হইয়া রহিল। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, পূর্ব্বপক্ষী সমর্থ বস্তুর দুইটী স্বভাব স্বীকার করিলেন। একটী হইল অন্যান্য কারণের সমবধানে বিলম্ব-না-করা, অপরটী হইল সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা। এক্ষণে পূর্ব্বপক্ষীকে এমনভাবে সামর্থ্যের নির্ব্বচন করিতে হইবে, যদ্দ্বারা পূর্ব্বস্বীকৃত স্বভাবদ্বয়ের সহিত সামর্থ্যের বিরোধ না হয়। এইরূপ হইলে পূর্ব্বপক্ষী আর বীজত্বরূপ সাধারণধর্ম্মটীকে অঙ্কুর-জনন-সামর্থ্য বলিতে পারেন না। কারণ, উহাতে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে পূর্ব্ব-স্বীকৃত স্বভাব, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। কুশূলস্থ বীজ যখন সামর্থ্যযুক্ত হইয়াই কার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতেছে, তখন উহা ত আর সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-স্বভাব রহিল না। অথচ, বাধ্য হইয়াই পূর্ব্বপক্ষীকে উক্ত স্বভাবটী স্বীকার করিতে হইয়াছে। অতএব, ইচ্ছা না থাকিলেও কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ যে বৈজাত্য, তাহাকেই সামর্থ্য বলিয়া স্বীকার করিতে আমাদের পূর্ব্বপক্ষী বাধ্য হইতেছেন। এইরূপ হইলে কুশূলস্থ ও অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজের ভেদ আসিয়া গেল এবং ভাবপদার্থও স্বভাবতঃ ক্ষণিকই হইয়া গেল। উক্ত সামর্থ্য কুশূলস্থ বীজে না থাকায়, উহা আর অঙ্কুরজননে সমর্থই হইল না; অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজই উক্ত সামর্থ্যে সমর্থ হইল এবং কার্য্যোৎপাদে আদৌ বিলম্ব করিল না। এজন্য, অন্যান্য কারণনিচয়ের সমবধানেও উহা অবিলম্বকারীই হইল। এক্ষণে ইহা আর আমাদের বুঝিতে বাকী রহিল না যে, ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব-পক্ষই অবশ্যই স্বীকার্য্য।

এতগুলি সূক্ষ্ম যুক্তির অবতারণা সত্ত্বেও পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, বিলম্ব-করা এবং না-করা এই দুই কোটির মধ্যে একটী কোটি যে অবশ্য স্বীকার্য্য তাহা তিনি জানেন। উক্ত কোটিদ্বয়ের মধ্যে বিলম্ব-করা কোটিটী তাহার স্বীকার্য্য এবং অপরটী হইতেছে, অপরাপরকারণ-নিচয়ের সমবধানে বিলম্ব-না-করা। এই দুইটী স্বভাব তিনি সমর্থভাব সম্বন্ধে স্বীকার করেন। অতএব, বৈজাত্য-স্বীকারও নিষ্প্রয়োজন; ক্ষণিকত্ব-স্বীকারের ত প্রশ্নই উঠে না। বীজত্ব-রূপ সামর্থ্যে সমর্থ হইয়াও কুশূলস্থতাদশায় বীজগুলি স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-কারী এবং সুসংস্কৃতক্ষেত্রস্থতা-দশায় উহা কারণনিচয়সমবধানে অবিলম্বকারী হইল। সুতরাং, বৈজাত্য ও ক্ষণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্যবাধকতা ত প্রমাণিত হইল না।

ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিতে বাধ্য হইবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর মতটী আপাততঃ মনোরম হইলেও উহাকে সারবান্ বলা যায় না। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী দশাবিশেষে স্বস্বীকৃত স্বভাবের পরিত্যাগ মানিয়া লইতেছেন। অন্যান্য কারণ-নিচয়ের সমবধানে সমর্থ বস্তুটী তাহার যে পূর্ব্বেকার বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব তাহাকে পরিত্যাগ করিল। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী স্বয়ং বলিতেছেন যে, তখন উহা বিলম্ব করে না। নানা স্বভাবের কল্পনা করা অসঙ্গত নহে। পরন্তু, এমন ভাবে উহাদের কল্পনা করিতে হয় যাহাতে একটী স্বভাবের স্থলে অপর স্বভাবটী পরিত্যক্ত না হয়। স্বভাবের পরিহারে যে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না, তাহা পূর্ব্বে বহুবার বলা হইয়াছে। এক্ষণে পূর্ব্বপক্ষী বিচার করিয়া দেখুন, তিনি বৈজাত্য ও ক্ষণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্য হইলেন কি না।

"ঘটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ" এই যে ক্ষণিকত্ব-সাধক অনুমান, ইহার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তপ্রকারে আপত্তি করা যায় যে, উক্ত অনুমান কখনই বস্তুর ক্ষণিকত্বে প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, উহা সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় অসাধারণ হইয়া গিয়াছে। স্থির বলিয়া যাহা কল্পিত হইবে, তাহাই ক্ষণিকত্বের বিপক্ষ হইবে। ঐ কল্পিত বিপক্ষে যে সত্ত্বটী থাকিতে পারে না, তাহা ক্ষণিকত্ববাদী নিজেই বলিয়াছেন। যাহা অর্থক্রিয়াকারী হইবে, তাহা হয় ক্রমে অর্থক্রিয়াগুলির সম্পাদন করিবে, না হয় যুগপৎ উহা করিবে। ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এই দুইটী ভিন্ন ক্রিয়াকারিত্বের তৃতীয় কোন পক্ষ

সম্ভব হয় না। সুতরাং, ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এতদন্যতরটী সত্ত্বের ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। বস্তু স্থির হইলে তাহা ক্রমকারীও হইতে পারে না, যুগপৎকারী ত উহারা নহেই। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্যতর, তাহা বিপক্ষ স্থিরবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায়, ঐ অন্যতরের ব্যাপ্য যে সত্ত্বটী, তাহাও ঐ স্থিরাত্মক বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। ব্যাপকটী যাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হয় ব্যাপ্যটি তাহা হইতে অবশ্যই ব্যাবৃত্ত হইবে। এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ বলিয়া কল্পিত যে স্থিরবস্তু, তাহা হইতে সত্ত্বরূপ হেতুটী ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। এইবার যদি উহাকে সপক্ষ বলিয়া গৃহীত যে অন্ত্যশব্দাত্মক ক্ষণিকবস্তুটী, তাহা হইতেও ব্যাবৃত্ত বলিয়া প্রমাণিত করা যায়, তাহা হইলেই সপক্ষ ও বিপক্ষব্যাবৃত্তিবশতঃ সত্ত্বহেতুর অসাধারণত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। অসাধারণ হইলে উহার দ্বারা আর ক্ষণিকত্বের অনুমান করা সম্ভব হইবে না। সত্ত্বরূপ হেতুটী যে ক্ষণিকবস্তু হইতেও ব্যাবৃত্ত হইয়া যাইবে, তাহা আমরা নিম্নোক্ত যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। যাহা বস্তু, তাহা হয় অর্থক্রিয়া সম্পাদনে অন্যসাপেক্ষ হইবে, না হয় অন্যনিরপেক্ষ হইবে। সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব ইহারা পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ বা অভাবাত্মক হওয়ায় তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। অতএব, সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্যতর সত্ত্বের ব্যাপক হইবে। সৎ হইলে হয় তাহা অন্যনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে, না হয় তাহা অন্যসাপেক্ষভাবে উহা করিবে। তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সত্ত্বের ব্যাপক ঐ যে অন্যতর, তাহা ক্ষণিকত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। ক্ষণিকবস্তু যে অন্যসাপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না, ইহা ক্ষণিকত্ববাদী নিজেই স্বীকার করিয়াছেন। অবশিষ্ট যে অন্যনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করা, তাহাও ক্ষণিকত্বপক্ষে সম্ভব হইবে না। বীজ যদি অন্যনিরপেক্ষভাবেই অঙ্কুরাত্মক অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করিত, তাহা হইলে ভূমির কর্ষণ, বীজের বপন ও জল-সিঞ্চনাদির আবশ্যক থাকিত না। সুতরাং, কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন ক্ষণিকবীজ অন্য-নিরপেক্ষভাবেই অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, ইহা বলা যায় না। সত্ত্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষকারিত্ব ও নিরপেক্ষকারিত্ব এতদন্যতর, তাহা ক্ষণিকবস্তুতে থাকিতে পারে না। সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্যতর, তাহা যদি ক্ষণিকবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া যায়, তাহা হইলে ব্যাপ্য যে সত্ত্বরূপ হেতুটী, তাহাও নিশ্চিতই ঐ ক্ষণিক

বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া যাইবে। ব্যাপকের ব্যাবৃত্তিতে ব্যাপ্যের ব্যাবৃত্তি যে অবশ্যম্ভাবী, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ স্পষ্ট ভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ যে স্থির এবং উহার সপক্ষ যে অন্ত্যশব্দাত্মক ক্ষণিকবস্তু, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় সত্বরূপ হেতুটী অসাধারণ্যরূপ দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, "পটঃ ক্ষণিকঃ সত্বাৎ, অন্ত্য-শব্দবৎ" এই প্রকার অনুমানের দ্বারা আর ক্ষণিকত্বের সাধন করা সম্ভব হইল না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, ক্ষণিকত্ব-সাধনে-সত্ব হেতুটী অসাধারণ্য দোষে দুষ্ট হয় নাই। কারণ, উহা বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইলেও সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হয় নাই। সত্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্যতর, তাহা ক্ষণিক পদার্থে অসম্ভাবিত নহে। উপকার সম্ভব না হওয়ায় ক্ষণিক পদার্থের সাপেক্ষকারিত্ব সম্ভব না হইলেও, উহার নিরপেক্ষকারিত্ব অসম্ভব নহে। কুর্ব্বপদ্রূতাপন্ন বীজের ন্যায় কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন যে কর্ষিত ভূম্যাদি তাহাদেরও অঙ্কুরজনকত্ব তুল্যভাবেই আছে। পৃথক্ পৃথক্ কারণগুলি মিলিত হইলেই অঙ্কুররূপ কার্য্যের উৎপত্তি হয়। এইজন্যই উহারা একত্র এককালে উপস্থিত হইয়া অঙ্কুররূপ কার্য্যটী করে। মিলিত হইয়া কাজ করে ইহা দেখিয়াই পূর্ব্বপক্ষী এইগুলিকে পরস্পরসাপেক্ষ বলিতেছেন। বাস্তবিকপক্ষে স্বকার্য্য-জননে ইহারা কেহই অন্যের সহায়ক হয় নাই। প্রত্যেকেই স্বতন্ত্রভাবে এক একটী অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতেছে। অতএব, ক্ষণিক পদার্থ হইতে নিরপেক্ষ-কারিত্বটী ব্যাবৃত্ত না হওয়ায় উহা হইতে সত্বের ব্যাবৃত্তি প্রমাণিত হয় না।

পূর্ব্বের আলোচনার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, একসঙ্গে উৎপন্ন একাধিক ক্ষণিক ভাব বা ধর্ম্ম মিলিতভাবে একটী অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে এবং ইহারা নিজ নিজ কার্য্যে একে অপরের অপেক্ষা রাখে না। অর্থাৎ কুশূলস্থ বীজ হইতে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন বীজক্ষণগুলি একটী প্রবাহে সমুৎপন্ন হইতে লাগিল এবং কুশূল-দেশ হইতে কর্ষিতক্ষেত্র পর্য্যন্ত, যে দীর্ঘ পথটী ইহার প্রত্যেক বিন্দুতেই অনন্তরিতভাবে এক একটী করিয়া বীজক্ষণ উৎপন্ন হইল। এই বীজসন্তানের অন্তর্গত যে অন্ত্যবীজক্ষণটী তাহা (অর্থাৎ যাহার অনন্তরিত উত্তরক্ষণে অঙ্কুরটী সমুৎপন্ন হইবে, সেই বীজক্ষণটীই) অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতারূপ বৈজাত্য লইয়া সমুৎপন্ন হইল। এই যে অন্ত্যবীজক্ষণটী ইহাও

স্বপ্রবাহপতিত স্বাব্যবহিতপূর্ব্ববর্ত্তী যে বীজক্ষণটী, (অর্থাৎ উপান্ত্য-বীজক্ষণটী) তাহা হইতেই সমুৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং, ঐ যে স্বসন্তানস্থ স্বাব্যবহিতপূর্ব্ববর্ত্তী বীজক্ষণটী, উহাই উক্ত অন্ত্য-বীজক্ষণের কারণ হইবে এবং অন্ত্য-বীজক্ষণোৎপাদনে উহা নিরপেক্ষও হইবেই। ঐ বীজক্ষণটী অঙ্কুরজননে নিরপেক্ষ হইলে ফলতঃ ইহাই বুঝা গেল যে, উহা আর অঙ্কুর জন্মাইবার নিমিত্ত কর্ষিত ক্ষেত্র বা জল-সেকাদির অপেক্ষা রাখিল না এবং ঐ বীজের পূর্ব্ববর্ত্তী যে উপান্ত্য-বীজক্ষণটী, তাহা অন্যের অপেক্ষা না রাখিয়াই অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটী, তাহাকে সমুৎপাদিত করিল।

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদে আর অঙ্কুরসৃষ্টির নিমিত্ত কর্ষণ বা ক্ষেত্রাদি প্রয়োজন হইল না। কারণ, কুশূলস্থ বীজগুলির মধ্যে যে বীজক্ষণগুলিকে স্বস্বোৎপাদিত ক্ষণিকপ্রবাহে ক্ষেত্রস্থ করা যাইতে পারে, এবং যে বীজপ্রবাহের অন্ত্য-বীজক্ষণটী কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন হইবে সেই বীজগুলি কুশূলে থাকিয়াই অন্যনিরপেক্ষভাবে স্বস্বোৎপাদিত ক্ষণিকপ্রবাহে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটী, তাহার সৃষ্টি করিবে এবং উহা হইতে কুশূলেই অঙ্কুরের সৃষ্টি হইতে পারে। সুতরাং, কর্ষণ, বপন ও ক্ষেত্রাদি নিষ্প্রয়োজন হইয়া গেল।

তাহা হইলেও উত্তরে বলা যাইবে যে, পূর্ব্বপক্ষী যে আপত্তি করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, যদিও ক্ষণিকত্ববাদ ও অনুভবের অনুরোধে কারণগুলির স্বস্বকার্য্যোৎপাদনে পরস্পরনিরপেক্ষতা স্বীকার করা হইয়াছে ইহা সত্য ; তথাপি একটীমাত্র কারণের দ্বারাই কার্য্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হয় নাই ; পরন্তু, কারণসমূহাত্মক যে সামগ্রী, তাহাকেই ক্ষণিকত্ববাদীরা কার্য্যের উৎপাদক বলিয়াছেন। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদেও অঙ্কুরাদি কার্য্যের নিমিত্ত কর্ষণ, বপন, জলসিঞ্চন ও ক্ষেত্রাদি নিষ্প্রয়োজন হইল না। ক্ষণিকত্ববাদেও দৃষ্টানুসারেই কার্য্যকারণভাব কল্পিত হইয়া থাকে। ইহা দেখা যায় যে, বহুকাল পর্য্যন্ত কুশূলে পড়িয়া থাকিলেও বীজগুলি অঙ্কুরসৃষ্টি করে না, এবং কর্ষিত ক্ষেত্রে উপ্ত এবং জলাদির দ্বারা সিঞ্চিত হইলে বীজগুলি অঙ্কুরাত্মক কার্য্যের সমুৎপাদন করে। সুতরাং, অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা ক্ষেত্র, বপন ও জলাদির অঙ্কুর-কারণতা প্রমাণিতই আছে। নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বই কারণতার স্বরূপ।

অঙ্কুরাত্মক কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তী হওয়ায় বীজের ন্যায় ক্ষেত্রাদিও অবশ্যই কারণ হইবে। কুশূলস্থতা-কালে ঐ কারণগুলি না থাকায় বীজ থাকিলেও অঙ্কুর হইবে না।

আরও কথা এ যে, কুশূলস্থতা-দশায় এক একটী বীজ হইতে যে ক্ষণিক বীজসন্তান হয়, তাহাতে কোনও বীজক্ষণই অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন হয় না। বীজক্ষণকে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতাপন্ন হইতে হইলে আবশ্যক যে কর্ষণ, ক্ষেত্র ও জল-সিঞ্চনাদি কারণগুলি, ঐ দশায় তাহাদের সমবধান বা মেলন হয় না। অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতাত্মক বৈজাত্য যে কেবল বীজেই হয় তাহা নহে, উহা বীজের ন্যায় কর্ষিত ভূমিতেও হয়। ভূমিমাত্রই অঙ্কুরের কারণ নহে; পরন্তু, অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপতারূপ বৈজাত্যাপন্ন যে ভূমি বা ক্ষেত্র, তাহাই অঙ্কুরের কারণ। পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূমিক্ষণ-মাত্রই উক্ত বিজাতীয় ক্ষেত্র বা ভূমিক্ষণের প্রতি কারণ নহে; পরন্তু, পূর্ব্ববর্ত্তী ভূমিক্ষণের ন্যায় পূর্ব্ববর্ত্তী যে বীজক্ষণ, তাহাও ঐ বিজাতীয় ভূমির প্রতি কারণ হইবে। প্রদর্শিত প্রণালীতেই ক্ষণিকত্ববাদে কার্য্যকারণভাবের কল্পনা করিতে হইবে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী যে আপত্তিটী তুলিয়াছেন, তাহার বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া ক্ষণিকত্ববাদী মনে করেন না।

ক্ষণিকত্ববাদে বীজাদি ক্ষণগুলির স্ব স্ব অর্থক্রিয়াসম্পাদনে বিলম্বকারিত্বের চিন্তা সর্ব্বথাই নিরবকাশ। স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতে হইলে উৎপাদক কারণগুলির অন্ততঃ পক্ষে ক্ষণদ্বয় পর্য্যন্ত বিদ্যমানতা আবশ্যক হইবে। এইরূপ হইলে ভাবগুলির, অর্থাৎ বীজাদি বস্তুগুলির, দ্বারা স্বোৎপত্তির তৃতীয়ক্ষণে অঙ্কুরাদিকার্য্যের সমুৎপাদ সম্ভব হইবে। অঙ্কুরাত্মক কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণটী বীজের পক্ষে দ্বিতীয়ক্ষণ হইল এবং ঐ ক্ষণ পর্য্যন্ত বীজটী বিদ্যমানই আছে। অঙ্কুরাত্মক কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে বীজটী বিদ্যমান হওয়ায় উহা অঙ্কুরের কারণ হইতে পারিল। এইরূপ হইলে বীজাদি ভাবগুলি ফলতঃ স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্বকারী হইল। কারণ, প্রথমক্ষণে বিদ্যমান থাকিয়াও উহা দ্বিতীয়ক্ষণে ফলোৎপাদন করিল না এবং ঐ দ্বিতীয়ক্ষণেও উহা বিদ্যমান আছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, কারণের কার্য্যোৎপাদে বিলম্বকারিতা স্বীকার করিলে আর ক্ষণিকত্ববাদী হওয়া যায় না। পক্ষান্তরে, যাঁহারা ভাবের ক্ষণিকত্ববাদী হইবেন, তাঁহারা আর কারণের

বিলম্বকারিত্ব স্বীকার করিতে পারিবেন না। কারণ, তাঁহারা ভাবের দ্বিতীয়ক্ষণে বিদ্যমানতাই স্বীকার করেন না। এইরূপ ভাবের অবিলম্বকারিত্ব স্বীকার করিলে আর উহাকে স্থির বলা যায় না। কারণ, ভাবগুলি স্ব স্ব কার্য্যোৎপাদনে অবিলম্বকারী হইলে, যে যে ভাবের যাহা যাহা করিতে হইবে, তাহার সবগুলি কাজই সেই সেই ভাবগুলি নিজ নিজ দ্বিতীয়ক্ষণে করিয়া ফেলিবে, তৃতীয়ক্ষণে করিবার মত অবশিষ্ট আর কিছু তাহাদের থাকিবে না। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসম্পাদন না করায় দ্বিতীয়ক্ষণে উহাদের আর ভাবত্ব বা সত্তাই থাকিল না। ভাবত্ব বা সত্তা নাই, অথচ বস্তুটী বিদ্যমান — ইহা ব্যাহতবচন। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, বিলম্বকারিত্ব-বাদে ভাববস্তুর যেমন ক্ষণিকত্ব সম্ভব হয় না, তেমন অবিলম্বকারিত্ব-বাদেও ভাবের আর স্থিরত্ব কল্পনা করা যায় না।

এক্ষণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, ক্ষণিকত্ববাদে অঙ্কুর-কুর্ব্বদ্রূপত্বাদিরূপ বৈজাত্য স্বীকারের প্রয়োজন আছে কি না। বৈজাত্য স্বীকার না করিলে -বীজত্বরূপ যে সাজাত্য, তাহাই অঙ্কুরজননানুকূল সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলিয়া গৃহীত হইবে। বীজব্যক্তিগুলি প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উক্ত বীজত্বরূপ সাজাত্যটী প্রত্যেক বীজে সমানভাবে থাকায়, কুশূলস্থ বীজক্ষণটীও অঙ্কুরজননে সমর্থ বা যোগ্য হইবে। কারণ, ঐ বীজত্বকেই অঙ্কুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলা হইয়াছে। সুতরাং, কুশূলস্থতা-দশাতেও বীজে অঙ্কুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা থাকায় ঐ অবস্থায়ও বীজ হইতে অঙ্কুরোৎপত্তির আপত্তি দুর্নিবার হইয়া পড়িবে। সমর্থ হইলে তাহা অবশ্যই ফলোৎপাদন করিবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কুশূলস্থ বীজ হইতে অঙ্কুররূপ ফলের (অর্থাৎ কার্য্যের) সমুৎপাদ দেখা যায় না। অতএব, সর্ব্ববীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সাজাত্যটী তাহাকে অঙ্কুরকারি-সামর্থ্যরূপে গ্রহণ করা যায় না।

যদি বলা যায় যে, উভয়বাদীর সম্মত যে ঐ বীজত্বরূপ সাজাত্যটী, তাহাই অঙ্কুরকারী সামর্থ্য। কুশূলস্থ বীজক্ষণটী উক্ত সামর্থ্যে অঙ্কুরজননসমর্থ হইলেও ক্ষেত্রজলাদিরূপ অপরাপর কারণগুলির ঐ স্থলে সমবধান নাই বলিয়াই উক্ত বীজ হইতে অঙ্কুরোৎপাদ হয় না। বৈজাত্য স্বীকার করিলেও ত সামগ্রীর ফলোৎপাদকতা অস্বীকৃত হয় নাই।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর বা একদেশীর কথা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, যাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষণে অর্থক্রিয়া করে না, তাহাতেও অর্থক্রিয়াসামর্থ্য বা যোগ্যতা আছে বলিয়া তিনি মনে করিয়াছেন। একমাত্র ফলরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হইয়া থাকে। সুতরাং, যাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষণে কার্য্যসম্পাদন করে না, তাহাতে কোনও প্রকারেই সামর্থ্য প্রমাণিত হইতে পারে না। আরও কথা তিনি বলিয়াছেন যে, বৈজাত্য-বাদেও যখন সামগ্রীর কার্য্যজনকত্ব স্বীকৃতই আছে, তখন সমর্থস্থলেও ঐ সামগ্রীর অসমবধানে কার্য্যের অনুৎপাদে কোনও ক্ষতি নাই। ইহাও পূর্ব্বপক্ষী না বুঝিয়াই বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, যাহারা কার্য্যোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে বিদ্যমান থাকিবে, তাহাদিগকে অবশ্যই কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কার্য্যের নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বই কারণত্বের স্বরূপ। তত্তৎ কার্য্যের উৎপত্তি-স্থলে একাধিক বস্তুকে নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তী হইতে দেখা যায় বলিয়াই উহাদের কারণত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। এই অভিজ্ঞতা হইতেই সামগ্রীর কার্য্যোৎপাদকত্ব আসিয়াছে। কিন্তু, ইহাতেও কোনও সমর্থ কারণের সামগ্রী-বৈকল্যে কার্য্যানুৎপাদকত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সেই স্থলেই কারণগুলিকে সমর্থ বলা হইয়াছে যেস্থলে সকলগুলি কারণ একসঙ্গে মিলিত হইয়াছে এবং অবশ্যই অব্যবহিত পরক্ষণে কার্য্যের উৎপত্তি হইয়াছে। ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, একমাত্র কার্য্যের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হয়, অন্যভাবে উহার নির্ণয় হইতে পারে না। অতএব, ইহা কোনও প্রকারেই বলা যাইতে পারে না যে, বীজাদিরূপ সাজাত্যগুলিই কার্য্যানুকূল সামর্থ্য। বৈজাত্যগুলিকে সামর্থ্য বলিলে আর সমর্থের কার্য্যোৎপাদনে বিলম্বের বা সমর্থ-স্থলে সামগ্রী-বৈকল্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, সামগ্রীর অসমবধান বা কার্য্যোৎপাদের বিলম্বস্থলে সামর্থ্যকল্পনার প্রসঙ্গই নাই। অন্ত্য যে বীজক্ষণ, সামর্থ্যটী তাহাতেই থাকে কুশূলস্থাদি বীজে থাকে না। অতএব, উহা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ব্ববর্ত্তী যে ক্ষণগুলি (অর্থাৎ ধর্ম্মগুলি) তাহাতেই থাকিবে, অন্যত্র থাকিবে না এবং সামান্যধর্ম্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না। এক্ষণে ইহা স্পষ্টই প্রতীত হইতেছে যে, ক্ষণিকত্ববাদে বৈজাত্যের কল্পনা অপরিহার্য্য।

কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ কারণগত সামর্থ্যের খণ্ডন করিতে গিয়া কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বৈজাত্যবাদীরা ধূমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বহ্নিত্বাবচ্ছিন্ন কারণ, এইরূপে কার্য্য-

কারণভাব কল্পনা করিবেন না। পরন্তু, ধূমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ধূম-কুর্ব্বদ্রূপত্বাবচ্ছিন্ন কারণ, এইভাবেই কার্য্যকারণভাবের কল্পনা করিবেন। এইরূপ হইলে আর ধূমত্বরূপে ধূমকে হেতু করিয়া বহ্নিত্বরূপে বহ্নির অনুমান করা সম্ভব হইবে না। কারণ, কার্য্যতাবচ্ছেদকধর্ম্মাবচ্ছিন্নের দ্বারা কারণতাবচ্ছেদকধর্ম্ম-প্রকারেই কারণের অনুমান হইয়া থাকে। বহ্নিত্বরূপ ধর্ম্মটী ধূমকারণতার অবচ্ছেদক হয় নাই; পরন্তু, ধূম-কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ যে বৈজাত্যবিশেষ, তাহাকেই ক্ষণিকত্ববাদীরা ধূমকারণতার অবচ্ছেদক বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্তমতে "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ উপপন্ন হইবে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত আকারেই অনুমানের প্রয়োগ হইয়া থাকে। অতএব, উক্ত প্রকারে অনুমানপ্রয়োগের যে অনুপপত্তি, তদ্দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইতেছে যে, কুর্ব্বদ্রূপতারূপ বৈজাত্য কারণতার অবচ্ছেদক বা কার্য্যানুকূল সামর্থ্য বলিয়া কল্পিত হইতে পারে না।

উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদীরা বলিবেন যে, কারণগত কার্য্যজননসামর্থ্যরূপে কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিলেও প্রদর্শিত অনুমান প্রয়োগের কোনও অনুপপত্তি নাই। কারণতার অবচ্ছেদক হউক বা না হউক, কার্য্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নের প্রতি যে ধর্ম্মটী ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে, তদ্ধর্ম্মপ্রকারেই অনুমান প্রযুক্ত হইবে। বহ্নিত্বরূপ সাজাত্য বা সামান্যধর্ম্মটী ধূমকারণতার অবচ্ছেদক না হইলেও, ধূমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইয়াছে। সুতরাং, আমাদের মতে "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি আকারে অনুমানপ্রয়োগের কোনও অনুপপত্তিই হয় না। ধূমত্বাবচ্ছিন্নের ব্যাপকতার প্রতি যে বহ্নিত্বরূপ সাজাত্যটী অবচ্ছেদক হইয়াছে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ বহ্নিত্বের অবান্তর ধর্ম্মরূপেই বহ্নিবিশেষে ধূম-কুর্ব্বদ্রূপতারূপ বৈজাত্য স্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং, ধূম-কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য লইয়া বহ্নি যদি ধূমের ব্যাপক হয়, তাহা হইলে ঐ বৈজাত্যের ব্যাপক যে বহ্নিত্বরূপ সাজাত্যটী, তাহা অবশ্যই ধূমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে। অভিপ্রায় এই যে, বহ্নিবিশেষে ধূমজনন-বৈজাত্য স্বীকৃত হইলেও বহ্নিকে পরিত্যাগ করিয়া ধূমের উৎপত্তি হয়, ইহা ক্ষণিকত্ববাদীরা বলেন নাই। অতএব, পূর্ব্বোক্ত আপত্তিটী নিতান্তই সারহীন হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা জানিতে পারিলাম যে "পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ" এই অন্বয়ী অনুমানের দ্বারা পটাদি ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হয়।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

হেতুফলভাব

ন্যায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রে বিশেষভাবে হেতুফলভাব বা কার্য্যকারণভাব আলোচিত হইয়াছে। সেই সকল শাস্ত্রে "অন্যথাসিদ্ধিশূন্যত্ব-বিশিষ্ট কার্য্য-নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্ব"কেই "কারণত্ব" বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, যে কার্য্যের প্রতি যাহা অন্যথাসিদ্ধ নহে অথচ যে কার্য্যের যাহা নিয়তভাবে পূর্ব্ববর্ত্তী তাহাই সেই কার্য্যের, অর্থাৎ উৎপদ্যমান সেই বস্তুর, কারণ হইবে। আমরা উক্ত লক্ষণের দ্বারা কারণত্বের কথিত স্বরূপই বুঝিতেছি।

অবশ্য বৈভাষিকমতে কারণত্বের স্বরূপে অনন্যথাসিদ্ধি বা কার্য্য-নিয়ত-পূর্ব্ববর্ত্তিত্বের প্রবেশ নাই। কার্য্যবিশেষের এমন কারণ তাঁহারা স্বীকার করিয়াছেন, যাহা আদৌ সেই কার্য্যের পূর্ব্ববর্ত্তীই হয় নাই। সুতরাং, এই মতে কার্য্য-নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বকে কারণত্বের লক্ষণ বলা যায় না। স্থলবিশেষে ইঁহারা কার্য্যটী ভিন্ন অবশিষ্ট বস্তুমাত্রকেই সেই কার্য্যের কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। এজন্যই এই মতে অনন্যথাসিদ্ধত্বটী কারণত্বের অঙ্গ হইতে পারে না। যদিও তত্ত্বনিরূপণের ইহাই সাধারণ এবং প্রসিদ্ধ রীতি যে, অগ্রে নিরূপণীয় তত্ত্বের সামান্যলক্ষণ করিয়া পরে লক্ষিত তত্ত্বের বিভাগ করিতে হয়, তথাপি প্রকৃতবিষয়ে আমরা বিপরীতক্রমেই প্রথমে কারণের বিভাগ করিয়া পরে কারণের সামান্যলক্ষণ করিব; অন্যথা সামান্যলক্ষণটীকে বুঝিতে অসুবিধা হইবে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে কোনস্থলে "হেতু" এই নামের দ্বারা কারণের কথা বলা হইয়াছে এবং অন্যত্র "প্রত্যয়" এই নামের দ্বারা পুনরায় ঐ কারণের সম্বন্ধেই আলোচনা করা হইয়াছে। হেতু, প্রত্যয়, নিদান, কারণ, নিমিত্ত, লিঙ্গ ও উপনিষৎ এই কয়েকটী বিভিন্ন পদকে বৈভাষিকশাস্ত্রে পর্য্যায়শব্দ বলা হইয়াছে।[১]

১। হেতুঃ প্রত্যয়ো নিদানং কারণং নিমিত্তং লিঙ্গমুপনিষদিতি পর্য্যায়াঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৯, স্ফুটার্থা।

সুতরাং, হেতু ও প্রত্যয় ইহারা উভয়ে পর্য্যায়শব্দ হইলেও, বিভিন্ন তাৎপর্য্য প্রতিপাদনের নিমিত্তই, ঐ দুইটী নাম দিয়া পৃথক্ পৃথক্ ভাবে কারণের আলোচনা করা হইয়াছে। পরে আমরা এই রহস্য বুঝিতে পারিব।

হেতু ছয় প্রকারে বিভক্ত— কারণ-হেতু, সহভূ-হেতু, সভাগ-হেতু, সম্প্রযুক্ত-হেতু সর্বত্রগ-হেতু ও বিপাক-হেতু।[১] আচার্য্য বসুবন্ধু তাঁহার স্বনির্ম্মিত অভিধর্ম্মকোষে যে হেতুর ছয় প্রকার বিভাগ করিয়াছেন, তাহাতে এই প্রশ্ন উঠিয়াছিল যে, হেতুর প্রদর্শিত বিভাগ অসাম্প্রদায়িক। কারণ, মুলীভূত কোনও সূত্রাদিতে সাক্ষাদ্ভাবে হেতুর ঐ প্রকার বিভাগ পাওয়া যায় না। যাহা সূত্রমুলক নহে, তাহা সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। বসুবন্ধুর বিভাগের সমর্থন করিতে গিয়া যশোমিত্র প্রথমতঃ উত্তরে বলিয়াছেন যে, অনেকানেক সূত্র লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। সকল অভিধর্ম্মই সূত্রের ব্যাখ্যা।[২] সুতরাং, অভিধর্ম্মমূলে ইহাই আমাদের স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত বিভাগেরও মুলীভূত সূত্র একদাছিল, অধুনা উহা লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। এজন্য, অভিধর্ম্ম হইতে প্রাপ্ত হওয়ায় বসুবন্ধু-কৃত হেতুর ছয়প্রকার বিভাগ অসাম্প্রদায়িক নহে। মূল সূত্রগুলি যে ক্রমে লুপ্ত হইতেছিল তাহা "একোত্তরিকাগম" প্রভৃতি প্রামাণিক অভিধর্ম্মের পঙ্‌ক্তি হইতে আমরা জানিতে পারি।[৩] ঐ গ্রন্থে কথিত হইয়াছে যে, পূর্ব্বে শতসংখ্যক ধর্ম্মের, অর্থাৎ তত্ত্বের, নির্দ্দেশ ছিল, বর্ত্তমানে দশটী মাত্র ধর্ম্মের নির্দ্দেশ পাওয়া যায়।

এইভাবে হেতু-বিভাগের সমর্থন করিয়া যশোমিত্র পরে আবার সূত্রের সমুল্লেখ করিয়াও ঐ বিভাগের সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং, এক্ষণে আমরা অনায়াসেই এই সিদ্ধান্ত করিতে পারি যে, বসুবন্ধুপ্রদর্শিত হেতুর ষড়্‌বিধ বিভাগ সূত্রসম্মতই।[৪]

১। কারণং সহভূশ্চৈব সভাগঃ সম্প্রযুক্তকঃ। সর্ব্বত্রগো বিপাকাখ্যঃ ষড়্‌বিধো হেতুরিষ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৪৯, স্ফুটার্থা।

২। সর্ব্বো হি অভিধর্ম্মঃ সূত্রার্থঃ সূত্রনিকষঃ সূত্রব্যাখ্যানমিতি। ঐ।

৩। "আ শতাদ্ধর্ম্মনির্দ্দেশ আসীৎ। ইদানীন্ত আ দশকাদ্ দৃশ্যন্তে।"—একোত্তরিকাগম। ঐ, স্ফুটার্থা।

৪। সূত্রগুলি স্ফুটার্থাতে উদ্ধৃত হইয়াছে। কোশস্থান ২, কা ৪৯, স্ফুটার্থা।

কারণ-হেতু

একটী সংস্কৃত বস্তুর পক্ষে সে নিজে ছাড়া অপরাপর যত বস্তু আছে, (তাহা সংস্কৃতই হউক বা অসংস্কৃতই হউক) সেই সকলগুলি বস্তুই, অর্থাৎ ধর্ম্মই, ঐ সংস্কৃত বস্তুটীর পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। যখন কোনও একটী ঘট কার্য্যরূপে গৃহীত হইবে, তখন ঐ ঘটটীকে বাদ দিয়া আর যাহা অবশিষ্ট রহিল সেই অসংখ্য বস্তুগুলি সবই ঐ ঘটটীর পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। কার্য্য ও কারণের মধ্যে পরস্পর-ভেদ থাকা আবশ্যক বলিয়া কোনও কিছুই নিজে নিজের কারণ বা কার্য্য হইতে পারে না। এই জন্যই কার্য্যটীকে বাদ দিয়া অন্যান্য বস্তুগুলিকে ঐ কার্য্যের পক্ষে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে।

যদি আপত্তি করা যায় যে, ইহা নিতান্তই অস্বাভাবিক কথা যে, একটী কার্য্যের প্রতি স্বভিন্ন বস্তুমাত্রই কারণ হয়। এইপ্রকার হইলে কেহ কোনও কার্য্যই করিতে পারিবে না। এমন কোনও লোক নাই যিনি অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারেন। তাহা হইলেও বৈভাষিকমত অবলম্বন করিয়া উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, অবিঘ্নভাবে অবস্থানের দ্বারাই কারণ-হেতুত্বটী ব্যবস্থাপিত হইয়াছে।[১] যে কার্য্যের উৎপত্তিতে যে যে বস্তুগুলি বিঘ্ন-সৃষ্টি না করিয়া অবস্থান করে, তাহাদিগকে সেই কার্য্যের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ কোনও একটী কার্য্য যখন উৎপন্ন হয়, তখন অপরাপর অনন্ত বস্তুই যে ঐ কার্য্যের উৎপত্তিতে বাধা-সৃষ্টি করে না, ইহা অতি সত্য কথা। কারণ, কেহ বাধা-সৃষ্টি করিলে ঐ কার্য্যের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। সুতরাং, উক্ত যুক্তিতে স্বাতিরিক্ত অনন্ত বস্তুর কারণ-হেতুত্ব স্বীকারে কোনও অস্বাভাবিকতা নাই। কেহই অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারে না বলিয়া যে দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহাও নিতান্তই কাল্পনিক। কারণ, বৈভাষিক সম্প্রদায় এমন কথা বলেন নাই যে, কোনও কার্য্যের উৎপত্তি হইতে গেলেই তাহাতে কোনও না কোনও লোককে সব কারণগুলি একস্থানে সংগ্রহ করিয়া দিতে হইবে। এই যে পর্ব্বত, নদ, নদী

১। চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপদ্যতে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিতি কারণহেতুঃ। জননাবিঘ্নভাবেন হেব ব্যবস্থাপ্যতে। কোশস্থান, ২, কা ৪৯।

প্রভৃতি কার্য্যের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহাতে কারণগুলিকে সংগ্রহ করিতে কোনও লোকই আদৌ আবশ্যক হয় নাই। নিজ নিজ স্থানে থাকিয়াই বস্তুগুলি কারণ হইতে পারে, যদি তাহারা কার্য্যের উৎপাদে বাধা না দেয়। যিনি উপদ্রব করেন না তাঁহাকে অনেক ক্ষেত্রে আমরাও কারণরূপে ব্যবহার করিয়া থাকি। গ্রামের প্রতিপত্তিশালী স্বামী যদি বাধা না দেন, তাহা হইলে আমরা ইহা বলিয়া থাকি — মহাশয়ের কৃপাতেই আমাদের কাজটী সুসম্পন্ন হইল। এমন কি যাঁহার উপদ্রব করিবার সামর্থ্য নাই, এমন লোক সম্বন্ধেও ইহা বলা হয় — আপনাদের সকলের ইচ্ছাতেই আমাদের কার্য্য সুসম্পন্ন হইল। আর, এই প্রকার ব্যবহারের জন্য বক্তৃগণ অপরাধীও হন না; বরং সত্যবাদিতা-নিবন্ধন তাঁহাদের সৌজন্য বা বিনয়ই প্রকাশিত হয়। যদি ঐ প্রকার বলা ভ্রান্ত হইত, তাহা হইলে উহার দ্বারা সৌজন্য বা বিনয় প্রকটিত হইত না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, একটী কার্য্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত যাবৎ-বস্তুই কারণ-হেতু হইতে পরে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে আপত্তি হইতে পারে যে, যদিও ঘট, পট প্রভৃতি কার্য্যের স্থলে ইহা বলা যায় যে, স্বব্যতিরিক্ত বস্তুমাত্রই উহাদের উৎপত্তির সময় অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে এবং তত্তৎ-কার্য্যব্যক্তি ভিন্ন অপরাপর যাবৎ-পদার্থেরই তত্তৎ-কার্য্যব্যক্তির প্রতি কারণ-হেতুত্ব সম্ভব হইল ইহা সত্য, তথাপি সকল কার্য্যের ক্ষেত্রে ইহা সম্ভব হইবে না। অতএব, যে যে কার্য্যব্যক্তির ক্ষেত্রে স্বব্যতিরিক্ত যাবৎ-পদার্থের অবিঘ্নভাবে অবস্থান সম্ভব হইবে না, সেই সেই স্থলে অবশ্যই কারণ-হেতুত্ব-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। যে সকল পুদ্গলের, অর্থাৎ জীবের, দর্শন বা ভাবনামার্গ উৎপন্ন হইয়াছে, তাঁহাদের রাগাদি অনুশয়গুলি উৎপন্ন হয় না। কারণ, ঐ অনুশয়গুলি পূর্ব্বোৎপন্ন দর্শন ও ভাবনা মার্গের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। আর, সূর্য্যের উদয়ে আকাশে নক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্কগুলি দেখা যায় না। কারণ, সূর্য্যের কিরণ তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শনে বাধার সৃষ্টি করে। এই প্রকার আরও অনেক দৃষ্টান্ত হইতে পারে যে, অন্যের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হওয়ায় যাহাদের সেই সেই সময়ে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, ইহা আমরা কোনও প্রকারেই বলিতে পারি না যে, তত্তৎ-রাগাদি কার্য্যের উৎপাদে তত্তৎ-রাগাদিব্যক্তিভিন্ন অপর ধর্ম্মগুলি সকলেই অবিঘ্নভাবে অবস্থান

করে বা তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শন-রূপ কার্য্যব্যক্তির উৎপাদে তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শন-রূপ কার্য্যভিন্ন অপরাপর যাবৎ-পদার্থই অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে। বরং ঐ সকল কার্য্যের ক্ষেত্রে এই প্রকার বলাই সঙ্গত হইবে যে, রাগাদি অনুশয়ের প্রতি তত্তৎ-রাগাদি এবং দর্শন-মার্গ ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে। এই প্রকারে জ্যোতিষ্কদর্শন-রূপ কার্য্যের স্থলেও ইহাই বলিতে হইবে যে, তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শন-রূপ কার্য্যের প্রতি তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শন এবং সূর্য্যকিরণ, এই দুইটি ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকমতানুসারে বলিতে আমরা পারি যে, পূর্ব্বপক্ষী কারণ-হেতুর তত্ত্ব সম্যগ্‌ভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই পূর্ব্বোক্ত প্রকারে প্রত্যবস্থান করিয়াছেন। কারণ, উৎপদ্যমান বস্তুর উৎপাদে স্বভিন্ন সকলবস্তু অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে বলিয়াই যে-কোনও উৎপদ্যমান বস্তু সম্বন্ধেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-বস্তুকে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। যিনি দর্শন বা ভাবনা-মার্গ প্রাপ্ত হইয়াছেন, তাঁহার ঐ প্রাপ্তির পরে আর রাগাদি উৎপন্ন হয় না। অতএব, ঐ স্থলের রাগাদি অনুশয়কে আমরা আর উৎপদ্যমান কার্য্য বলিয়াই গ্রহণ করিতে পারি না। যেস্থলে প্রকৃতপক্ষেই রাগাদি উৎপন্ন হয়, সেই স্থলে উৎপদ্যমান রাগাদি কার্য্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত যাবৎ-তত্ত্ব অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। অন্যথা, কেহ বিঘ্ন করিলে উহাদের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। জ্যোতিষ্কদর্শনেও পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-তত্ত্বের অবিঘ্নভাবে অবস্থান বুঝিতে হইবে। যে জ্যোতিষ্ক-দর্শনটীকে মনে করিয়া পূর্ব্বপক্ষী সূর্য্যকিরণের বাধাতে তাহার উৎপত্তি হয় না বুঝিয়াছেন, তাহা নিতান্তই ভ্রান্ত। কারণ, তাঁহার মনোগত জ্যোতিষ্ক-দর্শনটী আদৌ উৎপদ্যমান কার্য্যই নহে। কারণ, দিবালোকে জ্যোতিষ্ক-দর্শনই পূর্ব্বপক্ষীর মনকে অধিকার করিয়াছে এবং দিবাভাগে নক্ষত্রাদির দর্শন আদৌ হয় না। বাস্তবিকপক্ষে যাহা উৎপদ্যমান জ্যোতিষ্কদর্শন, তাহার উৎপত্তিতে যে, স্বাতিরিক্ত সকল তত্ত্বই অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে, তাহা নিঃসন্দিগ্ধ।

বৈভাষিকমতকে সর্ব্বাস্তিত্ববাদ বলিলে বর্ত্তমান বস্তুর ন্যায় অতীত এবং আগামী বস্তুরও কারণ-হেতুত্ব থাকিবে। কারণ, সর্ব্বাস্তিত্ববাদে ধর্ম্মের

ত্রৈকালিক সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। আর যদি বসুবন্ধুর মতকে বৈভাষিকমত বলা যায়, তাহা হইলে বর্ত্তমান অধ্বাতেই বস্তুর কারণ-হেতুত্ব স্বীকৃত হইবে। বসুবন্ধু অতীত বা আগামী অধ্বাতে বস্তুর সত্তা স্বীকার করেন নাই।

সহভূ, সভাগ প্রভৃতি যে অবশিষ্ট পাঁচ প্রকার হেতু, তাহারা কারণ-হেতুর মধ্যেই প্রবিষ্ট থাকিবে। অর্থাৎ, যে তত্ত্বগুলি কারণ-হেতু হইয়াছে, তাহাদেরই মধ্যে কেহ সহভূ হইবে, কেহ বা সভাগ প্রভৃতি হেতু হইবে। বৈভাষিকমতে এমন কোনও তত্ত্বই নাই যাহা কোনও কার্য্যবিশেষের কারণ-হেতু না হইয়াও সেই কার্য্যের সহভূ বা সভাগাদি হেতু হইয়াছে। অতএব, বৈভাষিকমতে তত্তৎ-কার্য্যভিন্ন হইয়া তত্তৎ-কার্য্যের উৎপত্তির প্রতি অবিঘ্নভাবে অবস্থানই তত্তৎ-কার্য্যের সামান্যতঃ কারণের লক্ষণ হইবে। কার্য্যভেদে কারণগুলি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায়, কারণের সামান্যলক্ষণও কার্য্যভেদে ভিন্ন ভিন্নই হইবে। এই মতে কারণত্বটী কেবলান্বয়ী ধর্ম্ম হইবে। এই মতে এমন কোনও তত্ত্বই স্বীকৃত নাই, যাহা আদৌ কোনও কার্য্যেই কারণ হইবে না। আকাশ বা নিরোধ-রূপ অসংস্কৃতধর্ম্ম কার্য্যমাত্রের প্রতিই, অর্থাৎ উৎপদ্যমান প্রত্যেক কার্য্যের প্রতিই, সাধারণভাবে কারণ-হেতু হইবে; আর অবশিষ্ট যে সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি, তাহাদের প্রত্যেকেই উৎপদ্যমান অপর সংস্কৃতধর্ম্মের কারণ-হেতু হইবে। সুতরাং, এই মতে এমন কোনও ধর্ম্মই, অর্থাৎ পদার্থই, থাকিল না, যাহা আদৌ কোনও কার্য্যেরই কারণ হয় নাই।

সহভূ-হেতু

যে সকল সহভূ (যুগপৎ উৎপন্ন) তত্ত্ব পরস্পর পরস্পরের ফল বলিয়া বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহারা একে অপরের সহভূ-হেতু হইবে [১]। এই কথা এস্থলে আমাদের বিশেষভাবে মনে রাখিতে হইবে যে, যে সকল তত্ত্ব যুগপৎ উৎপন্ন তাহারা প্রত্যেকে সহভূ হইলেও প্রত্যেকেই যে প্রত্যেকের সহভূ-হেতু হইবে, তাহা নহে [২]। পরন্তু, সহভূ-তত্ত্বগুলির মধ্যে যাহাদের পরস্পরফলতা

১। সহভূহেতুস্তে ধর্ম্মা ভবন্তি যে ধর্ম্মা মিথঃফলা যে পরস্পরফলা ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫০, স্ফুটার্থা।

২। সন্তি ধর্ম্মাঃ কেচিৎ সহভুবো নতু সহভূহেতুঃ। ঐ।

বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহারা পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই। নীলাদি রূপ বা মধুরাদি রস, ইহারা ইহাদের আশ্রয়ীভূত পৃথিব্যাদি-ভূতের সহিত যুগপৎই উৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু হইবে না। কারণ, বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহাদের পরস্পরফলতা কথিত হয় নাই [১]। স্থলবিশেষে পরস্পরফলতা না থাকিলেও একটিকে অপরের সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে, কিন্তু অপরটিকে একটির সহভূ-হেতু বলা হয় নাই [২]। এই বিশেষ বিশেষ স্থলগুলি পরে প্রদর্শিত হইবে। ইহা একটি শাস্ত্রীয় পারিভাষিক হেতু; এজন্য, কেবল বিচারের সাহায্যে এই সহভূ-হেতুত্বকে আমরা বুঝিতে পারিব না। এই কারণেই সহভূ-হেতুর স্থলগুলি যথাশাস্ত্র নিয়ে প্রদর্শিত হইতেছে।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, আকাশাদি অসংস্কৃত-তত্ত্বগুলি সহভূ-হেতু হইবে না এবং সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকটিই কোনও না কোনও কার্য্যের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই। সংস্কৃত-তত্ত্ব ও সহভূ-হেতুত্ব ইহারা পরস্পর সমনিয়ত। কোন্ সংস্কৃত-তত্ত্বটী কোন্ সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু হইবে, তাহা আমাদিগকে শাস্ত্রানুসারেই নির্দ্ধারণ করিতে হইবে, কেবল বুদ্ধির দ্বারা নহে।

বৈভাষিকমতে সংস্কৃত-তত্ত্বের জাতি অর্থাৎ উৎপত্তি, স্থিতি, জড়া ও অনিত্যতা — এই চারিটী লক্ষণ এবং জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি, জড়া-জড়া ও অনিত্যতানিত্যতা — এইপ্রকার চারিটী অনুলক্ষণ স্বীকৃত হইয়াছে। নীল-পীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকেই স্ব স্ব লক্ষণানুলক্ষণের সহিত উৎপন্ন হয়। সুতরাং, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের লক্ষণানুলক্ষণ, ইহারা পরস্পর সহভূ। সহভূ হইলেও প্রত্যেকেই প্রত্যেকের সহভূ-হেতু হইবে না।

পরন্তু, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের জাতি, স্থিতি প্রভৃতি লক্ষণ-চতুষ্টয়, ইহারা পরস্পর সহভূ-হেতু। কিন্তু, জাতি-জাত্যাদি অনুলক্ষণগুলি সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ হইলেও উহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু নহে। জাতি, স্থিতি প্রভৃতি যে সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণগুলি, ইহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের অনুলক্ষণ যে জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি

১। তদ্ যথা নীলাদ্যুপাদায় রূপং ভূতৈঃ সহভূর্ভবতি, ন চান্যোহন্যং সহভূহেতুরতোমিথঃফলা ইত্যর্থপরিগ্রহঃ। কোশস্থান ২, কা ৫০, স্ফুটার্থা।

২। বিনাপি চান্যোহন্যফলত্বেন ধর্ম্মোহনুলক্ষণানাং সহভূর্হেতুঃ, ন তানি তস্য ইত্যুপসংখ্যাতব্যম্। ঐ।

প্রভৃতি, তাহাদের সহিত পরস্পর সহভূ-হেতুতাপন্ন। কারণ, অনুলক্ষণগুলি সংস্কৃত-ধর্ম্মের, অর্থাৎ নীলপীতাদিরূপ তত্ত্বের, লক্ষণ না হইলেও উহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণ যে জাতি-স্থিত্যাদি, তাহাদের প্রতি লক্ষণই হইয়াছে এবং বৈভাষিকমতে লক্ষণ ও লক্ষ্যের পরস্পর সহভূ-হেতুত্ব সিদ্ধান্তিত আছে।

পূর্ব্বে যে পরস্পর-ফলভাব-রহিত স্থলবিশেষেও একটি অপরটির সহভূ-হেতু হয় বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহা নিম্নোক্ত প্রকার হইবে। অনুলক্ষণগুলি নীলপীতাদি সংস্কৃত-ধর্ম্মের ফল হইলেও ঐ সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি অনুলক্ষণের ফল নহে। কারণ, শাস্ত্রে সংস্কৃত-তত্ত্বকে অনুলক্ষণের ফলরূপে গণনা করা হয় নাই। এজন্য, সংস্কৃত-ধর্ম্ম ও তাহাদের অনুলক্ষণ, ইহারা পরস্পর-ফলভাবাপন্ন নহে। এইপ্রকার হইলেও শাস্ত্রে নীলপীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলিকে তাহাদের জাতি-জাত্যাদি অনুলক্ষণের প্রতি সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে [১]।

এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ করিয়া বলা আবশ্যক যে, সংস্কৃতধর্ম্ম ও তাহাদের জাত্যাদি চতুর্ব্বিধ লক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর হেতুফলভাব থাকায় তাহারা পরস্পর একে অপরের এবং অপরে একের সহভূ-কারণ হইবে ইহা সত্য; কিন্তু ঐরূপ হইলেও লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-কারণ হইবে না। কারণ, লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও উহাদের পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত নাই। এই প্রকারেই লক্ষণানুলক্ষণের মধ্যেও সহভূ-হেতুতা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ, লক্ষণ ও অনুলক্ষণের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিলেও অনুলক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, অনুলক্ষণগুলির পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই [২]। শাস্ত্রে গণিত কয়েকটী বিশেষ বিশেষ স্থলব্যতীত যাহাদের মধ্যে মিথঃফলতা অর্থাৎ পরস্পর-ফলভাব নাই, সহভূত্ব থাকিলেও তাহাদের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুত্বটী থাকিবে না বলিয়াই বুঝিতে হইবে। অধিকাংশ

১। যথানুলক্ষণানাং নাস্তি ধর্ম্মে ব্যাপারঃ, কিং তর্হি, ধর্ম্মে লক্ষণস্য। অতো ন তেষাং হেতুভাবো ধর্ম্মে ইষ্যতে। তথা সম্প্রযুক্তেষেব তল্লক্ষণানাং ব্যাপারো ন চিত্তে ইতি ন তানি চিত্তস্য সহভূহেতুঃ, চিত্তং তু তেষাং রাজকল্পমিতি সহভূহেতুর্ভবতীত্যপরেষামভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ৪, কা ৫১, স্ফুটার্থা।

২। তানি চান্যোন্যম্। তানি লক্ষণানুলক্ষাণি অন্যোন্যং সহভূনি জাত্যাদিষু ব্যাপারাৎ। ন সহভূহতুনা হেতুঃ। ঐ।

ক্ষেত্রেই মিথঃফলতাটী সহভূ-হেতুত্বের নিয়ামক হইবে এবং পদার্থগুলির মিথঃফলতার নির্দ্দেশক হইবে শাস্ত্রবাক্য।

চৈত্ত, অর্থাৎ বেদনাদি চিত্ত-সম্প্রযুক্ত ধর্ম্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর এই দুই প্রকারের সম্বর, এবং ইহাদের ও চিত্তের যে জাতি-স্থিত্যাদি চতুর্ব্বিধ লক্ষণ, এই গুলিকে বৈভাষিকশাস্ত্রে "চিত্তানুবর্ত্তী" [১] বলা হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত বেদনা প্রভৃতি চৈত্য-ধর্ম্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর, উহাদের লক্ষণ এবং চিত্তের সংস্কৃতলক্ষণ, এই ধর্ম্মগুলির সকলেই কাল, ফল ও শুভতাদির দ্বারা চিত্তের অনুবর্ত্তন করে। কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্ত্তন করে ইঁহার অর্থ এই যে, এইগুলি চিত্তের উৎপত্তিকালেই, অর্থাৎ চিত্তের সহিত যুগপৎ, উৎপন্ন হয়, স্থিত হয় এবং নিরুদ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং, ইহারা কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে [২]। সেই সেই চিত্তেরই উৎপাদাদি অবস্থাত্রয় সম্ভব, যাহারা অতীত, বর্ত্তমান এবং অনাগত। কিন্তু, যাহা অনুৎপত্তিধর্ম্মা চিত্ত, অর্থাৎ অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধপ্রাপ্ত হওয়ায় যে চিত্ত আদৌ উৎপন্নই হইবে না, সেই চিত্তকে অনুৎপত্তিধর্ম্মা বলা হয়। কিন্তু, চৈত্যাদি ধর্ম্ম-গুলির কোনটীই উৎপাদ, স্থিতি বা নিরোধের দ্বারা উহাকে অনুবর্ত্তন করিতে পারে না। কারণ, ঐ চিত্তের কখনও উৎপাদাদি হইবে না। শাস্ত্রে ঐ প্রকার অনুৎপত্তি-ধর্ম্মা চিত্তকেও চৈত্তাদিধর্ম্মগুলি অনুবর্ত্তন করে বলিয়া স্বীকৃত আছে। একাধ্ব-পতিত হইয়া চৈত্তাদি ধর্ম্মগুলি ঐ প্রকার চিত্তকে অনুবর্ত্তন করে, ইহা বুঝিতে হইবে [৩]। অর্থাৎ, ঐ চিত্তেরও যাহা স্বসম্বন্ধী কাল তদীয় লক্ষণাদিরও তাহাই স্বসম্বন্ধী কাল হইবে। এই অনুবর্ত্তন একসন্তান-পতিতের বুঝিতে হইবে। চিত্ত অনুৎপত্তিধর্ম্মা হইলে তৎসম্বন্ধী চৈত্তও অবশ্যই অনুৎপত্তিধর্ম্মা হইবে এবং তাহার সংস্কৃত লক্ষণ-গুলিও অনুৎপত্তিধর্ম্মাই হইবে। কালের দ্বারা ঐ ধর্ম্মগুলি যেমন চিত্তের অনুবর্ত্তন করে তেমন ফলের দ্বারাও উহারা চিত্তের অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে। অর্থাৎ, চিত্তের

১। চৈত্তা দ্বৌ সম্বরৌ তেষাং চেতসো লক্ষণানি চ। চিত্তানুপরিবর্ত্তিনঃ কালফলাদি-শুভতাদিভিঃ। কোশস্থান ২, কা ৫১।

২। কালতশ্চতুর্ভিরেকোৎপাদতয়া একস্থিতিতয়া একনিরোধতয়া একাধ্বপতিতত্বেন চেতি। কোশস্থান ২, কা ৪৯ স্ফুটার্থা।

৩। অনুৎপত্তিধর্ম্মিণি হি চিত্তে তে চিত্তানুপরিবর্ত্তিনঃ একাধ্বপতিতা ভবন্তি। ন একোৎপাদস্থিতিনিরোধা ইতি। তস্মাদেকাধ্বপতিতত্বং চতুর্থং কারণমুচ্যতে। ঐ।

যাহা পুরুষকার-ফল বা বিসংযোগফল চৈত্তাদিরও তাহাই পুরুষকার বা বিসংযোগফল। আর, নিষ্যন্দের দ্বারাও ঐ চৈত্তাদি-ধর্ম্মগুলি চিত্তের অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে। অর্থাৎ, কুশল-চিত্তের যেমন কুশল-চিত্তান্তরই নিষ্যন্দ এবং অকুশলের যেমন অকুশলই নিষ্যন্দ, তেমন ঐ কুশল বা অকুশল চৈত্তই চিত্তাদির নিষ্যন্দ হইবে। উহাদের একবিপাকতাও এই প্রকারই বুঝিতে হইবে। এই যে চিত্ত ও চিত্তানুপরিবর্ত্তী ধর্ম্মগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু [১]।

সহভূ-হেতুর সম্বন্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্ত বিশেষব্যবস্থা স্বীকার করেন। জাতি-জাত্যাদি অনুলক্ষণগুলির চিত্তাদি-ধর্ম্মে কোনও ব্যাপার না থাকায় উহারা যেমন চিত্ত বা চৈত্তাদি-ধর্ম্মের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত-চৈত্তাদি ধর্ম্মগুলি ঐ অনুলক্ষণগুলির সহভূ-হেতু হয়; তেমন চৈত্তাদির যে জাত্যাদিলক্ষণ, তাহা চৈত্তাদির সহভূ-হেতু হইলেও উহা চিত্তের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত সকলেরই সহভূ-হেতু হয়। চিত্ত-সম্প্রযুক্তের লক্ষণ ও চিত্তসম্বন্ধে উক্ত বিশেষ-ব্যবস্থা কেহ কেহ বলিয়াছেন [২]।

এই বিশেষব্যবস্থা স্ফুটার্থাকার যশোমিত্র স্বীকার করেন নাই। চিত্তের সংস্কৃত-লক্ষণের ন্যায় চিত্ত-সম্প্রযুক্তের সংস্কৃতলক্ষণগুলিকেও তিনি চিত্তের সহভূ-কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। [৩]

সভাগ-হেতু

পূর্ব্ববর্ত্তী যে সদৃশধর্ম্ম তাহা উত্তরবর্ত্তী সদৃশধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। এই স্থলে ইহাও জানা আবশ্যক যে, ফলটী কারণের সমান বা বিশিষ্ট হইবে, ন্যূনধর্ম্মটী সভাগ-হেতুর ফল হইবে না। অর্থাৎ, সদৃশ এবং পূর্ব্ববর্ত্তী হইলেও, যাহা যাহা হইতে বিশিষ্ট, তাহা তাহার সভাগ-হেতু হইবে

১। কোশস্থান ২, কা ৫১, স্ফুটার্থা।

২। সম্প্রযুক্তেষ্বেব তল্লক্ষণানাং ব্যাপারো ন চিত্তে ইতি ন তানি চিত্তস্য সহভূহেতুঃ। চিত্তং তেষাং রাজকল্পমিতি সহভূহেতুর্ভবতীতি পরেষামভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৯, স্ফুটার্থা।

৩। যথা তেষু সম্প্রযুক্তেষু এতানি লক্ষণানি সহভূহেতুস্তথা সংকায়দৃষ্টাবপীতি বৈভাষিকা-ভিপ্রায়ঃ। ঐ।

না।[১] অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্ম্মই সভাগ-হেতু হইবে, অনাগত বা অনুৎপত্তি-ধর্ম্মা বস্তু সভাগ-হেতু হইবে না।

সভাগ-হেতুর নিয়ামকরূপে যে সাদৃশ্যের কথা বলা হইয়াছে, তাহা কুশলত্ব, অকুশলত্ব বা ক্লিষ্টত্ব এবং অব্যাকৃতত্ব এই ধর্ম্মত্রয়ের অন্যতম ধর্ম্ম হইবে। অর্থাৎ, একটী কুশলধর্ম্ম অপর একটী কুশলধর্ম্মের সদৃশ হইবে, একটী অকুশল বা ক্লিষ্টধর্ম্ম অপর একটী অকুশল বা ক্লিষ্ট ধর্ম্মের সদৃশ হইবে এবং একটী অব্যাকৃতধর্ম্ম অন্য একটী অব্যাকৃতধর্ম্মের সদৃশ হইবে। দুইটী চিত্ত বা চৈত্তের যদি একটী কুশল ও অপরটী অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে চিত্তত্ব বা চৈত্তত্ব-রূপ ধর্ম্ম উভয়ে থাকিলেও পূর্ব্ববর্ত্তী চিত্ত বা চৈত্তটী পরবর্ত্তী চিত্ত বা চৈত্তের সভাগ-হেতু হইবে না। পরন্তু, পূর্ব্বটী চিত্ত হইয়া পরবর্ত্তীটী চৈত্ত হইলেও যদি উভয়েই কুশল, অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে পূর্ব্ববর্ত্তী চিত্তটী পরবর্ত্তী চৈত্তের সভাগ-হেতু হইবে। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত কুশলত্বাদি ধর্ম্মত্রয়ের অন্যতম ধর্ম্মই সভাগ-হেতু হলে কার্য্য ও কারণের সাদৃশ্য হইবে।[২]

অকুশল এবং নিবৃতাব্যাকৃত এই দুই প্রকারের ধর্ম্মই পরস্পর পরস্পরের সদৃশ হইবে। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের ঘটকীভূত যে ক্লিষ্টত্বরূপ সাদৃশ্য, তাহা উভয়ত্রই বিদ্যমান আছে। অকুশলধর্ম্মেও যেমন ক্লেশের যোগ আছে, নিবৃতাব্যাকৃত ধর্ম্মেও তেমনভাবেই ক্লেশের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং, পূর্ব্ববর্ত্তী অকুশল ধর্ম্ম পরবর্ত্তী অকুশলধর্ম্মের বা নিবৃতাব্যাকৃতধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইবে এবং পূর্ব্ববর্ত্তী নিবৃতাব্যাকৃতধর্ম্মও পরবর্ত্তী নিবৃতাব্যাকৃত বা অকুশলধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইবে।[৩] অব্যাকৃতধর্ম্ম পরবর্ত্তী অব্যাকৃতধর্ম্মের এবং অনিবৃতাব্যাকৃতধর্ম্ম পরবর্ত্তী অনিবৃতাব্যাকৃত ধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইবে।

একসন্তানবর্ত্তী যে পূর্ব্বোক্ত সাদৃশ্যযুক্ত ধর্ম্মগুলি তাহাদের মধ্যেই সভাগ-হেতুত্বের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে। অব্যাকৃতত্বাদি ধর্ম্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও ভিন্নসন্তানস্থ ধর্ম্ম সভাগ-হেতু হইবে না। যেমন, ভিন্নসন্তানস্থ যে দক্ষিণ ও

১। নহি বিশিষ্টো ন্যূনস্য সভাগহেতুরিষ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। ক্লিষ্টাঃ ক্লিষ্টানামব্যাকৃতা অব্যাকৃতানাম্। ঐ।

৩। অকুশলা নিবৃতাব্যাকৃতানাং নিবৃতাব্যাকৃতাশ্চাকুশলানাং সভাগহেতুরিতি দর্শিতং ভবতি। ঐ।

বাম ভেদে দুইটী চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহারা উভয়েই অব্যাকৃতত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও, দক্ষিণ-চক্ষু বাম-চক্ষুর সভাগ-হেতু হইবে না। একপ্রবাহ-পতিত দক্ষিণ-চক্ষুগুলির মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব দক্ষিণ-চক্ষুগুলি পর পর দক্ষিণ-চক্ষুর সভাগ-হেতু [১] হইবে। অব্যাকৃতত্বধর্ম্মটী উভয়ত্র সমানভাবে বিদ্যমান থাকিলেও একসন্তানস্থ নহে বলিয়াই ধান্য যবের বা যব ধান্যের সভাগ-হেতু হইবে না এবং দুইটী ধান্য-প্রবাহ বা দুইটী যব-প্রবাহের মধ্যেও পূর্ব্ব পূর্ব্ব ধান্যক্ষণটী পর পর ধান্যক্ষণের বা পূর্ব্ব পূর্ব্ব যবক্ষণ পর পর যবক্ষণের সভাগ-হেতু হইবে না। অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্ম্মই সভাগ-হেতু হয়, অনাগত ধর্ম্ম বা অনুৎপত্তি-ধর্ম্মা ধর্ম্ম সভাগ-হেতু হয় না। অর্থাৎ, পূর্ব্বোৎপন্ন যে অতীত সদৃশ ধর্ম্মটী, তাহা পশ্চাৎ-উৎপন্ন অপর একটী অতীত সদৃশ ধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে, ঐ অতীত ধর্ম্ম পরবর্ত্তী প্রত্যুৎপন্ন ধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে এবং ঐ অতীত ধর্ম্ম পরবর্ত্তী অনাগত ধর্ম্মের ও সভাগ-হেতু হইতে পারে। কিন্তু, কোন অনাগত সদৃশ ধর্ম্ম কোন অনাগত ধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইবে না।

রূপাদি-স্কন্ধপঞ্চকের সবগুলি স্কন্ধই যদি অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে অব্যাকৃতত্ব ধর্ম্মের দ্বারা প্রত্যেক স্কন্ধই প্রত্যেক স্কন্ধের সদৃশ হওয়ায় পর পর রূপাদি-স্কন্ধের প্রতি পূর্ব্ব পূর্ব্ব রূপাদি-স্কন্ধের এবং পর পর রূপাদি-স্কন্ধের প্রতি পূর্ব্ব পূর্ব্ব বেদনাদি-স্কন্ধের সভাগ-হেতুত্বের আপত্তি হয়। কিন্তু, শাস্ত্রে রূপস্কন্ধের প্রতি বেদনাদি-স্কন্ধের সভাগ-হেতুত্ব নিষিদ্ধ হইয়াছে। এজন্য, ঐ আপত্তির নিরাসার্থ "সমবিশিষ্টয়োঃ" এই কারিকাংশের দ্বারা বসুবন্ধু ন্যূনের প্রতি বিশিষ্টের সভাগ-হেতুত্ব নিষেধ করিয়াছেন। পূর্ব্ব পূর্ব্ব অব্যাকৃত রূপস্কন্ধ, পর পর অব্যাকৃত রূপস্কন্ধের প্রতি সভাগহেতু হইবে; কিন্তু, অবশিষ্ট যে বিজ্ঞানাদি-স্কন্ধচতুষ্টয় তাহা অব্যাকৃত রূপস্কন্ধের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে না। কারণ, বিজ্ঞানাদি যে অবশিষ্ট স্কন্ধগুলি, তাহারা অব্যাকৃত রূপস্কন্ধ হইতে বিশিষ্ট। বিশিষ্ট ধর্ম্ম ন্যূন ধর্ম্মের প্রতি সভাগ-হেতু হয় না।[২] অব্যাকৃত যে বিজ্ঞানাদি-স্কন্ধগুলি তাহাদেরও সংস্কারজনকত্ব আছে, কিন্তু, অব্যাকৃত রূপস্কন্ধের উহা নাই। এজন্য, অব্যাকৃত

১। তুল্যোহপ্যব্যাকৃতত্বে স্বসন্তান এব সভাগহেতুত্বং নান্যসন্তানে জননশক্ত্যভাবাদিতি দর্শয়তি। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। অব্যাকৃতো- রূপস্কন্ধঃ পঞ্চানাং স্কন্ধানাং সভাগহেতুঃ। চত্বারস্তু স্কন্ধাঃ বেদনাদয়ো ন রূপস্য সভাগহেতুর্ব্বিশিষ্টত্বাৎ। নহি বিশিষ্টো ন্যূনস্য সভাগহেতুরিষ্যতে। ঐ

রূপস্কন্ধটী অবশিষ্ট বিজ্ঞানাদি-স্কন্ধচতুষ্টয় হইতে ন্যূন হইয়াছে। আরও, রূপস্কন্ধ যদি কুশল বা অকুশল হয়, তাহা হইলে তাদৃশ রূপস্কন্ধেরও আভিসংস্কারিকত্ব অবশ্যই থাকিবে এবং সদৃশ যে বিজ্ঞানাদি স্কন্ধচতুষ্টয়, তাহাও তাদৃশ কুশল বা অকুশল রূপস্কন্ধের সভাগ-হেতু হইবে।[১] কেবল অব্যাকৃত রূপস্কন্ধের প্রতিই অবশিষ্ট স্কন্ধচতুষ্টয় সভাগ-হেতু হইবে না। এই সকল সিদ্ধান্ত বুঝিবার অনুকূলে বিশেষ কোনও যুক্তির অবতারণা করা যাইবে না, শাস্ত্রানুসারেই এই তত্ত্বগুলিকে বিশেষভাবে জানা আবশ্যক হইবে। অন্যথা, বৌদ্ধগ্রন্থপাঠে পদে পদে বাধার সম্মুখীন হইতে হইবে। বৌদ্ধাচার্য্যগণ এই সকল তত্ত্বের উপর সবিশেষ নির্ভরশীল ছিলেন এবং তাঁহারা এইগুলির অনুসরণ করিয়াই গ্রন্থরচনা করিয়াছেন। সুতরাং, বুঝিতে পারা যায় না মনে করিয়া, এইগুলিকে উপেক্ষা করা চলিবে না।

বৌদ্ধশাস্ত্রে যোনিজ ও অণ্ডজ দেহের গর্ভাবস্থা ও জাতাবস্থা এই দুই প্রকার প্রধান অবস্থার কথা বলা হইয়াছে। গর্ভাবস্থাকে আবার কলল, অর্ব্বুদ, পেশী, ঘন ও প্রশাখ এই পাঁচভাগে এবং জাত-অবস্থাকে বাল্য, কৌমার্য্য, যৌবন, মাধ্য ও বার্দ্ধক্য এই পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, মিলিতভাবে উক্ত দেহের ফলতঃ দশটী অবস্থা হইল। এই দশপ্রকার অবস্থার মধ্যে প্রথম যে কললাবস্থা, তাহা পরবর্ত্তী কললাবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া চরম বার্দ্ধক্যাবস্থা পর্য্যন্ত দশটী অবস্থার প্রত্যেকটীর প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। অর্ব্বুদ অবস্থাটী কললাবস্থা ভিন্ন পরক্ষণবর্ত্তী অর্ব্বুদাদি বার্দ্ধক্য পর্য্যন্ত নয়টী অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইবে। এই প্রকারে পূর্ব্ববর্ত্তী এক একটী অবস্থা পরিত্যাগ করিয়া অন্যান্য অবস্থাগুলিরও অপরাপর অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব বুঝিতে হইবে। বার্দ্ধক্যাবস্থা কেবল পরবর্ত্তী বার্দ্ধক্যক্ষণের প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। একটী মানুষ মৃত্যুর পরে যদি আবার মনুষ্যজন্মই লাভ করে, তাহা হইলে পূর্ব্ববর্ত্তী মনুষ্যজন্মের যে চরম বার্দ্ধক্যক্ষণটী, তাহা পরবর্ত্তী মনুষ্যজন্মের কললাদি দশ প্রকার অবস্থার প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। এইভাবেই মাধ্যাদি অবস্থারও দশ প্রকার অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব বুঝিতে হইবে। পূর্ব্বাপর

১। কুশলাকুশলং তু রূপমাভিসংস্কারিকত্বাৎ সমং বিশিষ্টঞ্চেতি চত্বারস্তস্য সভাগ-হেতুর্ভবন্তি। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

দুইটী জন্মের মধ্যে নিকায়-দ্বয়ের সভাগত্ব না থাকিলেও পূর্ব্বপ্রদর্শিত প্রকারেই এক একটীর অপহ্রাসে ঐ দশাবস্থার পরবর্ত্তী জন্মের দশাবস্থার প্রতি সভাগ-হেতুত্ব হইবে। এইস্থলে ক্লিষ্টত্ব ধর্ম্মের দ্বারা উক্ত অবস্থাগুলির পরস্পর সাদৃশ্য বুঝিতে হইবে। এইপ্রকারে অতীত মহাভূতগুলিও অনাগত মহাভূতের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে; কারণ, যুগপদ্-উৎপন্ন না হওয়ায় উহাদের সহভূ-হেতুত্ব সম্ভব নহে; চিত্ত বা চৈত্ত না হওয়ায় সম্প্রযুক্ত-হেতুত্বের প্রসক্তি নাই; অসর্ব্বত্রগ বলিয়া সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে না এবং অব্যাকৃত বলিয়া উহারা বিপাক-হেতুও হইতে পারিবে না। সুতরাং, পরিশেষতঃ উহারা সভাগ-হেতুই হইবে। এইস্থলে অব্যাকৃতত্বধর্ম্মের দ্বারা অতীত ও অনাগত ধর্ম্মের পরস্পরসাদৃশ্য বুঝিতে হইবে।

পূর্ব্বে ইহা আমরা বলিয়াছি যে, অনাগতাবস্থায় কোনও ধর্ম্মই সভাগ-হেতু হয় না। ইহাতে যদি শাস্ত্রানুসারে আপত্তি করা যায় যে, অভিধর্ম্মশাস্ত্রে বলা হইয়াছে যে, যাহা হেতু, তাহা কোনও অবস্থায় হেতু হইবে না, ইহা অপসিদ্ধান্ত। সুতরাং, যে ধর্ম্ম হেতু হইবে তাহা অধ্ব-ত্রয়েই হেতু হইবে। অতএব, শাস্ত্রানুসারে ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, যাহা সভাগ-হেতু অনাগত অবস্থায়ও তাহা সভাগ-হেতু হইবেই। এজন্য, অনাগত ধর্ম্ম সভাগ-হেতু হয় না ঈদৃশ উক্তি শাস্ত্রবিরুদ্ধ। তাহা হইলেও আমরা উত্তরে বলিতে পারি যে, অনাগতের সভাগ-হেতুত্ব-নিষেধ শাস্ত্রবিরুদ্ধ নহে। কারণ, শাস্ত্রে যে কালত্রয়ে হেতুত্বের কথন আছে, তাহা সামান্যতঃ। অতএব, অনাগত ধর্ম্মের সহভূ-হেতুত্ব প্রভৃতি অন্যপ্রকার হেতুত্ব অভিপ্রায়েই শাস্ত্রে এই কথা বলা হইয়াছে যে, যাহা হেতু তাহা কখনও, অর্থাৎ কোনও কালেই, অহেতু হইবে না।[১] অনাগত ধর্ম্ম যে অনাগত সহভূ-ধর্ম্মের সহভূ-হেতু হয়, তাহা আমরা পূর্ব্বেই সহভু-হেতুত্বের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে বলিয়াছি।

এই যে অনাগতধর্ম্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, শাস্ত্রে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে 'স্থাপিত' বলা হইয়াছে এবং উহার ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে যে, যাহা স্থাপিত তাহা নিজে সৎকায়-দৃষ্টি হইতে জাত এবং অপর সৎকায়-দৃষ্টির হেতু। এই যে অনাগত সৎকায়-

১। সহভূসম্প্রযুক্তকবিপাকহেত্বভিসন্ধিবচনাদদোষো ন কদাচিন্ন হেতুরিতিবচনে। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

দৃষ্টিকে অপর সৎকায়-দৃষ্টির হেতু বলা হইয়াছে, ইহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, দুইটী সৎকায়-দৃষ্টি একসন্তানে যুগপৎ হয় না। যুগপদ্-উৎপন্ন না হইলে তাহা সহভূ বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হয় না। অব্যাকৃত বলিয়া ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টি কাহারও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে ব্যাকৃত ধর্ম্মকেই বিপাক-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিটী ফলতঃ কারণ-হেতু, সর্ব্বত্রগ-হেতু বা সভাগ-হেতুই হইবে। কারণ-হেতুত্বটী সকল হেতুর সাধারণ ধর্ম্ম হওয়ায় কারণ-হেতুর সভাগ-হেতু হইতে কোনও বাধা নাই এবং সকল স্থলে সর্ব্বত্রগ-হেতু হইলেই তাহা সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। সুতরাং, শাস্ত্রোক্ত ঐ অনাগত সৎকায়দৃষ্টিরূপ হেতুটী যে অন্য সংকায়-দৃষ্টির সভাগ-হেতু, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়[১]। অতএব, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিটীকে ব্যাখ্যাকার অপর সৎকায়-দৃষ্টির সভাগ-হেতু বলেন নাই। পরন্তু, শাস্ত্রে যে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে স্থাপিত বলা হইয়াছে, ঐ স্থাপিত বস্তুটী স্বয়ং সৎকায়-দৃষ্টি নহে; উহা সৎকায়-দৃষ্টি-সম্প্রযুক্ত বেদনাদি চৈত্তাত্মক বস্তু[২]। লক্ষণাবৃত্তির দ্বারা ঐ স্থলে সৎকায়-দৃষ্টি পদটী তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিরূপ চৈত্ত অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকায়-দৃষ্টিকে যে স্থাপিতের হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু অভিপ্রায়েই, সভাগ-হেতু অভিপ্রায়ে নহে। অতএব, ঐ শাস্ত্র এবং তাহার ব্যাখ্যাতে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে সভাগ-হেতু বলা হইয়াছে, ইহা মনে করা অসঙ্গত।

শাস্ত্রে অনাগতধর্ম্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে— প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রের ভাষ্যে ধর্ম্মগুলিকে চারি

১। তদ্ যত্ত্বনাগতো নৈব সভাগহেতুঃ কস্মাদনাগতা সৎকায়দৃষ্টিঃ স্থাপিতা। যদ্ধি স্থাপিতং তৎ সৎকায়দৃষ্টিহেতুকং সৎকায়দৃষ্টেশ্চ হেতুরিতি ব্যাখ্যাতম্। ন তাবৎ সহভূহেতুঃ সম্প্রযুক্তকহেতুর্ব্বা সম্ভবতি অসহভূত্বাৎ। ন বিপাকহেতুরব্যাকৃতত্বাৎ। ন কারণহেতুঃ সাধারণত্বেন অগণ্যমানত্বাৎ। পারিশেষ্যাৎ সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্বা ভবন্তী ভবেৎ। ইহ চ সভাগহেতুরেব সর্ব্বত্রগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। সৎকায়দৃষ্টিসম্প্রযুক্তকমেব স্থাপয়িতব্যম্ নতু সৎকায়দৃষ্টিঃ। তদ্ধি বেদনাদিকং সহভূহেতুনা সম্প্রযুক্তকহেতুনা বা সৎকায়দৃষ্টিহেতুকং সৎকায়দৃষ্টেশ্চ হেতুঃ। ন সভাগহেতুনা। ঐ।

প্রকারে নিয়ত বলা হইয়াছে; ধর্ম্মগুলি হেতুতে নিয়ত, ফলে নিয়ত, আশ্রয়ে নিয়ত এবং আলম্বনে নিয়ত [১]। ধর্ম্ম হেতুতে নিয়ত এই কথার ইহাই তাৎপর্য্যার্থ নহে যে, যে ধর্ম্ম যে ধর্ম্মের হেতু হয় তাহা কখনও সেই ধর্ম্মের অহেতু হইবে না; পরন্তু, ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্ম্মের হেতু হইবে। যাহা ফল হয় তাহা কদাচিৎ তাহার ফল হয় না, এমন নহে; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার ফল হইবে। যাহা যাহার আশ্রয় হয়, তাহা কদাচিৎ তাহার আশ্রয় হয় না, এমন নহে; পরন্তু ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্ম্মের আশ্রয় হয়। যাহা যাহার আলম্বন হয় তাহা কখনও বা আলম্বন হয় না, এমন নহে; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার আলম্বন হয়। এইভাবে ধর্ম্মগুলিকে চতুর্ধা নিয়ত বলা হইয়াছে। বস্তুকে অনাগত অবস্থায় সভাগ-হেতু না বলিয়া বর্ত্তমান বা অতীত অবস্থায় সভাগ-হেতু বলিলে, ফলতঃ প্রদর্শিত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের সহিত ইহা বিরুদ্ধই হইয়া গেল। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের দ্বারা ধর্ম্মগুলি নিয়ত হইল না। ধর্ম্মগুলি কখনও, অর্থাৎ অতীত বা বর্ত্তমান অবস্থায়, সভাগ-হেতু হইল, কখনও বা হইল না; অর্থাৎ অনাগত অবস্থায় উহারা আর সভাগ-হেতু হইল না। সুতরাং, প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতে পারি যে, অনাগত অবস্থায় ক্ষণগুলি সভাগ-হেতু হয়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে অনাগত বস্তুর সভাগ-হেতুত্ব অস্বীকৃত হইলেও ইহা প্রজ্ঞপ্তি-ভাষ্যের বিরুদ্ধ হয় নাই। কারণ, সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব বা সহভূ-হেতুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ধর্ম্মগুলির হেতুনিয়মের কথা বলিয়াছেন[২]। ধর্ম্মগুলি উক্ত দ্বিবিধ হেতুত্বের ন্যায় সভাগ-হেতুত্বের দ্বারাও নিয়তই হইবে ইহা ভাষ্যকারের অভিপ্রায় নহে।

যদিও ভাষ্যকার ধর্ম্মগুলির সামান্যভাবে হেতু-নিয়মের কথাই বলিয়াছেন, বিশেষভাবে অমুক হেতুর দ্বারা নিয়ত এইরূপ বলেন নাই; তথাপি পূর্ব্বোক্ত কথিত ভাষ্যের অর্থসঙ্কোচের কারণ এই যে, সভাগ-হেতুর নিষ্যন্দফলতা শাস্ত্র-সম্মত এবং অনাগত অবস্থায় ধর্ম্মের পৌর্ব্বাপর্য্য নির্ণীত হইতে পারে না[৩]।

১। সর্ব্বধর্ম্মাশ্চতুষ্কে নিয়তাঃ হেতৌ ফলে আশ্রয়ে আলম্বনে চ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। হেতুরত্র সম্প্রযুক্তকহেতুঃ সহভূহেতুশ্চ ন সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্ব্বা। ঐ।

৩। অনাগতাবস্থায়ামিদং পূর্ব্বমিদং পশ্চিমমিতি ন পরিচ্ছিদ্যতে বিপ্রকীর্ণত্বাৎ। ন চাসতি পূর্ব্বাপরভাবে সদৃশঃ সদৃশস্য নিষ্যন্দো যুজ্যতে। ঐ।

দৃষ্টিকে অপর সৎকায়-দৃষ্টির হেতু বলা হইয়াছে, ইহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, দুইটী সৎকায়-দৃষ্টি একসন্তানে যুগপৎ হয় না। যুগপদ্-উৎপন্ন না হইলে তাহা সহভূ বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হয় না। অব্যাকৃত বলিয়া ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টি কাহারও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে ব্যাকৃত ধর্ম্মকেই বিপাক-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিটী ফলতঃ কারণ-হেতু, সর্ব্বত্রগ-হেতু বা সভাগ-হেতুই হইবে। কারণ-হেতুত্বটী সকল হেতুর সাধারণ ধর্ম্ম হওয়ায় কারণ-হেতুর সভাগ-হেতু হইতে কোনও বাধা নাই এবং সকল স্থলে সর্ব্বত্রগ-হেতু হইলেই তাহা সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। সুতরাং, শাস্ত্রোক্ত ঐ অনাগত সৎকায়দৃষ্টিরূপ হেতুটী যে অন্য সৎকায়-দৃষ্টির সভাগ-হেতু, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়[1]। অতএব, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐ অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিটীকে ব্যাখ্যাকার অপর সৎকায়-দৃষ্টির সভাগ-হেতু বলেন নাই। পরন্তু, শাস্ত্রে যে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে স্থাপিত বলা হইয়াছে, ঐ স্থাপিত বস্তুটী স্বয়ং সৎকায়-দৃষ্টি নহে; উহা সৎকায়-দৃষ্টি-সম্প্রযুক্ত বেদনাদি চৈত্তাত্মক বস্তু[2]। লক্ষণাবৃত্তির দ্বারা ঐ স্থলে সৎকায়-দৃষ্টি পদটী তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিরূপ চৈত্ত অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে যে স্থাপিতের হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু অভিপ্রায়েই, সভাগ-হেতু অভিপ্রায়ে নহে। অতএব, ঐ শাস্ত্র এবং তাহার ব্যাখ্যাতে অনাগত সৎকায়-দৃষ্টিকে সভাগ-হেতু বলা হইয়াছে, ইহা মনে করা অসঙ্গত।

শাস্ত্রে অনাগতধর্ম্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে— প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রের ভাষ্যে ধর্ম্মগুলিকে চারি

১। তদ্ যত্ত্বনাগতো নৈব সভাগহেতুঃ কস্মাদনাগতা সৎকায়দৃষ্টিঃ স্থাপিতা। যদ্ধি স্থাপিতং তৎ সৎকায়দৃষ্টিহেতুকং সৎকায়দৃষ্টেশ্চ হেতুরিতি ব্যাখ্যাতম্। ন তাবৎ সহভূহেতুঃ সম্প্রযুক্তকহেতুর্ব্বা সম্ভবতি অসহভূত্বাৎ। ন বিপাকহেতুরব্যাকৃতত্বাৎ। ন কারণহেতুঃ সাধারণত্বেন অগণ্যমানত্বাৎ। পারিশেষ্যাৎ সভাগহেতুঃ সর্ব্বত্রগহেতুর্ব্বা ভবন্তী ভবেৎ। ইহ চ সভাগহেতুরেব সর্ব্বত্রগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। সৎকায়দৃষ্টিসম্প্রযুক্তকমেব স্থাপয়িতব্যম্ নতু সৎকায়দৃষ্টিঃ। তদ্ধি বেদনাদিকং সহভূহেতুনা সম্প্রযুক্তকহেতুনা বা সৎকায়দৃষ্টিহেতুকং সৎকায়দৃষ্টেশ্চ হেতুঃ। ন সভাগহেতুনা। ঐ।

প্রকারে নিয়ত বলা হইয়াছে; ধর্ম্মগুলি হেতুতে নিয়ত, ফলে নিয়ত, আশ্রয়ে নিয়ত এবং আলম্বনে নিয়ত [১]। ধর্ম্ম হেতুতে নিয়ত এই কথার ইহাই তাৎপর্য্যার্থ নহে যে, যে ধর্ম্ম যে ধর্ম্মের হেতু হয় তাহা কখনও সেই ধর্ম্মের অহেতু হইবে না; পরন্তু, ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্ম্মের হেতু হইবে। যাহা ফল হয় তাহা কদাচিৎ তাহার ফল হয় না, এমন নহে; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার ফল হইবে। যাহা যাহার আশ্রয় হয়, তাহা কদাচিৎ তাহার আশ্রয় হয় না, এমন নহে; পরন্তু ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্ম্মের আশ্রয় হয়। যাহা যাহার আলম্বন হয় তাহা কখনও বা আলম্বন হয় না, এমন নহে; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার আলম্বন হয়। এইভাবে ধর্ম্মগুলিকে চতুর্ধা নিয়ত বলা হইয়াছে। বস্তুকে অনাগত অবস্থার সভাগ-হেতু না বলিয়া বর্ত্তমান বা অতীত অবস্থায় সভাগ-হেতু বলিলে, ফলতঃ প্রদর্শিত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের সহিত ইহা বিরুদ্ধই হইয়া গেল। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের দ্বারা ধর্ম্মগুলি নিয়ত হইল না। ধর্ম্মগুলি কখনও, অর্থাৎ অতীত বা বর্ত্তমান অবস্থায়, সভাগ-হেতু হইল, কখনও বা হইল না; অর্থাৎ অনাগত অবস্থায় উহারা আর সভাগ-হেতু হইল না। সুতরাং, প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতে পারি যে, অনাগত অবস্থায় ক্ষণগুলি সভাগ-হেতু হয়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে অনাগত বস্তুর সভাগ-হেতুত্ব অস্বীকৃত হইলেও ইহা প্রজ্ঞপ্তি-ভাষ্যের বিরুদ্ধ হয় নাই। কারণ, সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব বা সহভূ-হেতুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ধর্ম্মগুলির হেতুনিয়মের কথা বলিয়াছেন[২]। ধর্ম্মগুলি উক্ত দ্বিবিধ হেতুত্বের ন্যায় সভাগ-হেতুত্বের দ্বারাও নিয়তই হইবে ইহা ভাষ্যকারের অভিপ্রায় নহে।

যদিও ভাষ্যকার ধর্ম্মগুলির সামান্যভাবে হেতু-নিয়মের কথাই বলিয়াছেন, বিশেষভাবে অমুক হেতুর দ্বারা নিয়ত এইরূপ বলেন নাই; তথাপি পূর্ব্বোক্ত কথিত ভাষ্যের অর্থসঙ্কোচের কারণ এই যে, সভাগ-হেতুর নিষ্যন্দফলতা শাস্ত্র-সম্মত এবং অনাগত অবস্থায় ধর্ম্মের পৌর্ব্বাপর্য্য নির্ণীত হইতে পারে না[৩]।

১। সর্ব্বধর্ম্মাশ্চতুষ্কে নিয়তাঃ হেতৌ ফলে আশ্রয়ে আলম্বনে চ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। হেতুরত্র সম্প্রযুক্তকহেতুঃ সহভূহেতুশ্চ ন সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্ব্বা। ঐ।

৩। অনাগতাবস্থায়ামিদং পূর্ব্বমিদং পশ্চিমমিতি ন পরিচ্ছিদ্যতে বিপ্রকীর্ণত্বাৎ। ন চাসতি পূর্ব্বাপরভাবে সদৃশঃ সদৃশস্য নিষ্যন্দো যুজ্যতে। ঐ।

এজন্য, অনাগতধর্ম্মকে তৎপরবর্ত্তী সদৃশধর্ম্মরূপ নিষ্যন্দফলের দ্বারা সফল বলা যায় না এবং নিষ্যন্দফলতা ব্যবস্থিত না হইলে তাহার সভাগ-হেতুত্বও ব্যবস্থিত হইবে না। অতএব, উক্ত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের 'ধর্ম্মগুলি হেতুতে নিয়ত' এই বাক্যাংশের 'ধর্ম্মগুলি সহভূ ও সম্প্রযুক্ত হেতুদ্বের দ্বারা নিয়ত' এইরূপ অর্থ-সঙ্কোচ করিয়াই ব্যাখ্যা করিতে হইয়াছে।

আর, সভাগ-হেতু অবস্থার দ্বারাও ব্যবস্থিত ; কেবল লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত নহে[১]। সভাগ-হেতুতে যেমন নিষ্যন্দ-ফলতারূপ লক্ষণ থাকা আবশ্যক, তেমন উহাতে অতীততা বা প্রত্যুৎপন্নতা-রূপ অবস্থাও থাকা আবশ্যক। এজন্য, ব্যবস্থাপক যে পূর্ব্বোক্ত অবস্থা, তাহা না থাকায় অনাগতধর্ম্ম সভাগ-হেতু হইতে পারে না। বিপাক প্রভৃতি অন্য হেতুগুলি লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত,[২] অবস্থার দ্বারা নহে। সুতরাং, ব্যাকৃতত্বরূপ লক্ষণ থাকিলেই তাহা বিপাক-হেতু হইবে। ব্যাকৃতত্ব থাকায় অনাগতধর্ম্মও বিপাক-হেতু হইতে পারে। যাহা যাহার লক্ষণ তাহা ত্রিকালেই তাহাকে অনুবর্ত্তন করে। যে সংস্কৃতধর্ম্মের প্রতি যাহা সভাগ-হেতু হইবে, দ্রব্যরূপে তাহা ত্রিকালস্থায়ী হইলেও উহার যে সভাগ-হেতুত্বরূপ অবস্থা, তাহা ত্রিকালস্থায়ী নহে। অতীত বা বর্ত্তমানতা-দশাতেই ধর্ম্মে সভাগ-হেতুত্ব থাকে, অনাগত অবস্থায় নহে। সর্ব্বাস্তিত্ববাদে দ্রব্যের অন্যথাভাব স্বীকৃত না হইলেও অবস্থার অন্যথাভাব প্রতিক্ষণেই স্বীকৃত আছে[৩]।

পূর্ব্বে ইহা বলা হইয়াছে যে, হেতু ও ফলের একসন্তানবর্ত্তিতা-স্থলেই সভাগ-হেতুত্বের ব্যবস্থা আছে। এই প্রসঙ্গে ইহা অনায়াসেই জিজ্ঞাস্য হয় যে, ভূমিভেদে সভাগ-হেতুত্বের সম্ভাবনা আছে কিনা। ধর্ম্ম সাস্রব হইলে স্বভূমিতেই সভাগ-হেতু হইবে, ভিন্ন ভূমিতে নহে। ধর্ম্ম যদি অনাস্রব হয় তাহা হইলে ভূমিভেদেও এক ধর্ম্ম ভূম্যন্তরস্থ ধর্ম্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে[৪]। সংস্কৃত-

১। অবস্থাব্যবস্থিত এব সভাগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্ফুটার্থা।

২। লক্ষণব্যবস্থিতস্তু বিপাকহেতুঃ। ঐ।

৩। ইষ্যত এব সভাগহেতোঃ সভাগহেতুত্বাবস্থা পূর্ব্বং নাসীৎ ইদানীং ভবতীতি। ন তু দ্রব্যং স্বলক্ষণং পূর্ব্বং নাসীদিদানীং ভবতীতি। ঐ।

৪। সাস্রবো হি ধর্ম্মঃ স্বভূমিক এব সভাগহেতুর্নান্যভূমিকঃ। মার্গস্তু অন্যভূমিকোঽপি সভাগহেতুঃ। ঐ।

ধর্ম্মগুলির মধ্যে কেবল মার্গসত্যই অনাস্রব, অন্য সকল সংস্কৃতধর্ম্মই সাস্রব। অন্য-ভূমিক একটী মার্গও অপরভূমিক অন্য একটী ধর্ম্মের, অর্থাৎ কুশলধর্ম্মের, সভাগ-হেতু হইতে পারে। অর্থাৎ নব-ভূমিক মার্গই পরস্পর পরস্পরের সভাগ-হেতু হইতে পারে। কেবল ন্যূনমার্গের প্রতি বিশিষ্টমার্গ সভাগ-হেতু হইবে না। কিন্তু, ন্যূনমার্গটী বিশিষ্টমার্গের সভাগ-হেতু হইতে পারিবে। অনাগম্য, ধ্যানান্তর, চারিপ্রকার ধ্যান ও তিনপ্রকার আরূপ্য — এই নয়টী বৌদ্ধশাস্ত্রে ভূমি নামে কথিত হইয়াছে। এই সকল ভূমিতে বিদ্যমান যে দর্শন বা ভাবনা, সংক্ষেপে তাহাকে মার্গসত্য বলা যায়।

সর্ব্বত্রগ-হেতু

যাহা সর্ব্ববিধ ক্লেশের মূলীভূত তাহাকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে সর্ব্বত্রগ কথায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। সৎকায়-দৃষ্টিকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে মুখ্যভাবে সর্ব্বত্রগ বলা হইয়াছে। সংসারে যতপ্রকারে ক্লেশ আছে তাহাদের প্রত্যেকের মূলেই সৎকায়-দৃষ্টি রহিয়াছে। সুতরাং, তাবৎ-ক্লেশের মূলরূপে আমরা সৎকায়-দৃষ্টিকে সর্ব্বত্রগ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি[১]।

পূর্ব্বোৎপন্ন যে সর্ব্বত্রগ অনুশয় (অর্থাৎ সৎকায়-দৃষ্টি) যাহা অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন, তাহা নিজ ভূমিতে উত্তরবর্ত্তী ক্লেশের (উহা অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা অনাগত যাহাই হউক না কেন) সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে[২]। যদিও সভাগ-হেতুর দ্বারাই সর্ব্বত্রগ-হেতুর কাজ হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি কেবল ক্লেশের মূলরূপেই শাস্ত্রে পৃথগ্‌ভাবে ইহার উল্লেখ করা হইয়াছে[৩]। অনাস্রবধর্ম্মও সভাগ-হেতু হয়; কিন্তু, উহা সর্ব্বত্রগ-হেতু হয় না। ভূমিভেদেও অনাস্রবধর্ম্ম পরবর্ত্তী অনাস্রবধর্ম্মের সভাগ-হেতু হয়; কিন্তু, ভূমিভেদ হইলে সর্ব্বত্রগ-হেতু হয় না

১। সর্ব্বান্ ক্লেশনিকায়ান্ গচ্ছন্তি ভজন্তে আলম্বন্তে……সৎকায়দৃষ্টিপূর্ব্বকাঃ সর্ব্বক্লেশাঃ সৎকায়দৃষ্টিপ্রভবাঃ সংকায়দৃষ্টিসমুদয়া ইতি। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

২। স্বভূমিকাঃ পূর্ব্বোৎপন্না অতীতাঃ প্রত্যুৎপন্না বা সর্ব্বত্রগা অনুশয়াঃ ক্লিষ্টানাং ক্লেশস্বভাব-সম্প্রযুক্তসমুত্থানাং পশ্চিমানাং পশ্চাদতীতপ্রত্যুৎপন্নানামনাগতানাঞ্চ সর্ব্বত্রগহেতুঃ। ঐ।

৩। যস্মাদয়ং সর্ব্বত্রগহেতুঃ ক্লিষ্টানামেব সামান্যেন পঞ্চনিকায়ানামপি ভবতি, সভাগহেতুস্তু ক্লিষ্টানাঞ্চাক্লিষ্টানাঞ্চ, তস্মাৎ পৃথগ্ ব্যবস্থাপ্যতে। ঐ।

এবং নিকায় ভিন্ন হইলে, অর্থাৎ মনুষ্যজন্মের পরে পশু-জন্ম হইলে, পূর্ব্ববর্ত্তী জন্মের যে বার্দ্ধক্যাবস্থা, তাহা পরবর্ত্তী পশুজন্মের কললাদি গর্ভাবস্থা বা বাল্যাদি জাতাবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হয় না ; কারণ, নিকায় পৃথক্ হইয়া গেল । কিন্তু, পূর্ব্ববর্ত্তী মনুষ্যজন্মের যে সৎকায়-দৃষ্টি তাহা পরবর্ত্তী পশুজন্মেও রাগাদি ক্লেশের প্রতি সর্ব্বত্রগ-হেতু হইয়া থাকে[১]। এই সকল পার্থক্য থাকায় সর্ব্বত্রগ-হেতু সভাগ-হেতু হইতে পৃথগ্‌ভাবে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে।

সর্ব্বত্রগ-হেতু সম্বন্ধে একটী জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, একটী পুদ্‌গল দর্শন-মার্গ-প্রাপ্ত হইয়া আর্য্য হইয়াছে, ঐ মার্গ-প্রাপ্তির পূর্ব্ব পর্য্যন্ত সে পৃথক্-জনই ছিল। আর্য্যত্ব-প্রাপ্তির নিমিত্ত এক্ষণে আর তাহার সৎকায়-দৃষ্টি-রূপ সর্ব্বত্রগ অনুশয়টী নাই। কারণ, দর্শনমার্গের দ্বারা ঐ সর্ব্বত্রগ অনুশয়টী তাহার পক্ষে প্রহীণ হইয়া গিয়াছে। এইপ্রকার আর্য্যপুদ্‌গলেরও শৈক্ষ্যাবস্থায় রাগাদি অনুশয় থাকে। এই যে শৈক্ষ্য-আর্য্যপুদ্‌গলের রাগাদি অনুশয়, তাহা সর্ব্বত্রগ-হেতু-সমুথ কি না। এই জিজ্ঞাসার সমাধানে আমরা বলিব যে, পৃথগ্‌জনাবস্থায় দেখা গিয়াছে যে, সৎকায়-দৃষ্টিরূপ সর্ব্বত্রগ-হেতু ভিন্ন রাগাদি অনুশয় হয় না ; সুতরাং সামান্যতো-দৃষ্ট অনুমানের দ্বারা ইহাই নির্দ্ধারিত হয় যে, শৈক্ষ্যাবস্থার রাগও সৎকায়-দৃষ্টির দ্বারা সর্ব্বত্রগ-হেতুকই হইবে[২]। বহুপূর্ব্বে অতীত হইলেও পৃথগ্-জনাবস্থার সৎকায়-দৃষ্টি স্বীয় ব্যাপারের দ্বারা শৈক্ষ্যাবস্থায়ও রাগাদি অনুশয়ের সমুৎপাদন করিয়া থাকে।

সম্প্রযুক্তক-হেতু

চিত্ত ও চৈত্য ইহারা একে অপরের সম্প্রযুক্তক-হেতু হইয়া থাকে[৩]। কেবল পরস্পর-ফলতারূপ অর্থ গ্রহণ করিলে, ইহারা একে অন্যের সহভূ-

---

১। এবাং হি সর্ব্বত্রগানাং প্রভাবেণ অন্যনৈকায়িকা অন্যনিকায়ভবাঃ ক্লেশা রাগাদয় উৎপদ্যন্তে। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

২। দর্শনহেয়ৈঃ সর্ব্বত্রগৈ র্বিনা পৃথগ্‌জনাবস্থায়াং ক্লিষ্টানামভাবাৎ তে তেষাং হেতুত্বেন ব্যবস্থিতা ইতি সামান্যতো দৃষ্টাদনুমানাদ্ যস্য চ যো হেতু র্ন কদাচিৎ স তস্য ন হেতুরিতি প্রহীণা অপি তে ক্লিষ্টানাং ধর্ম্মাণাং হেতুত্বেন বাপদিশ্যন্তে। ঐ, টিপ্পনী।

৩। চিত্তচৈত্তা এব সম্প্রযুক্তকহেতুঃ। ঐ।

হেতুই হইবে[১], সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে না। পরন্তু, সম, অর্থাৎ এক-প্রয়োগতারূপ, অর্থ অবলম্বনে ইহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে[২]। যেমন একই তীর্থাভিমুখে গমনকারী একদল পথিকের সমপ্রয়োগতা থাকে, অর্থাৎ উহাদের সকলেরই এক-অন্নে এক-পানে এক-শয়নে এক-আসনে পরিভোগক্রিয়ার প্রয়োগ থাকে, এবং উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক হয়, তেমন চিত্ত ও চৈত্যের সমপ্রয়োগতা আছে। একটি চিত্তের সহভূ যে চৈত্তটী, তাহা ঐ চিত্তের আশ্রয়েই আশ্রিত, ঐ চিত্তের আলম্বনকেই অবলম্বন করে, ঐ চিত্তের আকারেই নিজে আকারিত হয় এবং ঐ চিত্তের উৎপত্তি-ক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ভাবে সমপ্রয়োগতা-অর্থে উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্য — এই পাঁচটীর সমতার দ্বারাই চিত্ত ও চৈত্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব ব্যবস্থাপিত আছে। বিভিন্ন আকারের, বিভিন্ন কালের, বিভিন্ন আশ্রয়ের, বিভিন্ন আলম্বনের যে চিত্ত ও চৈত্ত, তাহাদের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্ব্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন সন্তানে চিত্ত ও চৈত্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্ব্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন সন্তানে চিত্ত ও চৈত্তের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা সম্ভব হইবে না।

বিপাক-হেতু

অকুশল-ধর্ম্ম এবং সাস্রব-কুশল-ধর্ম্ম ইহারাই বিপাক-হেতু হইয়া থাকে, অনাস্রব বা অব্যাকৃত-ধর্ম্ম বিপাক-হেতু হয় না[৩]। দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানাদিরূপ যে অনাস্রব-ধর্ম্ম, তাহা সারবান্ হইলেও তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিষ্যন্দিত হয় না বলিয়া বিপাক, অর্থাৎ বিসদৃশফল, জন্মাইতে পারে না। বীজ সারবান্ হইলেও যদি জলাদির দ্বারা অভিষিক্ত না হয়, তাহা হইলে উহা অঙ্কুরোৎপাদন করিতে পারে না। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সহকারি-কারণের বৈকল্য-

১। চিত্তং চৈত্তস্য ফলং চৈত্তোঽপি চিত্তস্যেত্যন্যোন্যফলমিতি তেনার্থেন সহভূহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা ঐ।

২। পঞ্চভিঃ সমতাভিঃ আশ্রয়ালম্বনাকারকালদ্রব্যসমতাভিঃ সম্প্রয়োগার্থেন সমপ্রবৃত্ত্যর্থেন সম্প্রযুক্তকহেতুঃ। ঐ।

৩। অকুশলাঃ কুশলসাস্রবাশ্চেতি। তে বিপাকহেতুর্নানাস্রবা ইতি। ঐ।

বশতঃই অনাস্রব-ধর্ম্মের বিপাক হয় না। আর, অব্যাকৃত-ধর্ম্ম তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিষ্যন্দিত হইলেও দুষ্ট বীজের ন্যায় অসার হওয়ায় বিপাক জন্মাইতে পারে না। বারংবার জলাদির দ্বারা অভিষিক্ত হইয়াও অসার বীজ অঙ্কুর জন্মায় না। অতএব, ব্যাকৃত যে সাস্রব-ধর্ম্ম, তাহা সারবান্ এবং তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিষ্যন্দিত হয় বলিয়া উহাই বিপাক-হেতু হইবে। এইভাবে যদি ব্যাকৃত-সাস্রব-ধর্ম্মই বিপাক-হেতু হয় তাহা হইলে অব্যাকৃত-ধর্ম্মই হইবে উহার ফল। কারণ অব্যাকৃতত্বই ব্যাকৃতত্বের পক্ষে বিসদৃশ বা বিরুদ্ধ ধর্ম্ম এবং বিসদৃশ ধর্ম্মকেই বলা হয় বিপাক[১]।

বিপাক-হেতু একস্কন্ধক ও একফল হইতে পারে — যেমন, প্রাপ্তি ও জাতি প্রভৃতি। প্রাপ্তি ও জাত্যাদি ইহারা সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে এবং প্রাপ্তিরও যাহা ফল জাত্যাদিরও তাহাই ফল। সুতরাং, ইহারা এক-স্কন্ধক ও এক-ফলক বিপাক হেতু। দ্বিস্কন্ধক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে। বাক্‌কর্ম্ম ও কায়কর্ম্ম এবং ইহাদের জাত্যাদি—ইহারা দ্বিস্কন্ধক। শব্দাত্মক যে বাক্‌কর্ম্ম বা বাগ্‌বিজ্ঞপ্তি এবং সংস্থানাত্মক যে কায়কর্ম্ম বা কায়বিজ্ঞপ্তি, ইহারা রূপস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। ইহাদের যে জাত্যাদি তাহা সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, বাক্‌কায়বিজ্ঞপ্তি ও তাহাদের জাত্যাদি ইহারা দ্বিস্কন্ধক। বিজ্ঞপ্তিরও যাহা ফল তাহাদের জাত্যাদিরও তাহাই ফল। অতএব, উহারা দ্বিস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু। চতুঃস্কন্ধক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে — যেমন কুশলসাস্রব ও অকুশল-চিত্ত-চৈত্ত ও তাহাদের জাত্যাদি। চিত্তগুলি বিজ্ঞানস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে এবং চৈত্তগুলি বেদনা ও সংজ্ঞাস্কন্ধে সংগৃহীত আছে, আর জাত্যাদি আছে কেবল সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট। এজন্য, উহারা চতুঃস্কন্ধক। চিত্তেরও যাহা ফল চৈত্যাদিরও তাহাই বিপাকফল, যদিও জাত্যাদিরও তাহাই বিপাক। ইহাদের পৃথক্‌ফলতা, অর্থাৎ পৃথগ্‌-বিপাকতা, বৌদ্ধসম্মত নহে। অতএব, উহারা চতুঃস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু।

কাম-ধাতুতে পঞ্চস্কন্ধক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, কামধাতুগত যে বাক্ ও কায়-বিজ্ঞপ্তি যাহা রূপস্কন্ধে সংগৃহীত আছে এবং

১। বিসদৃশঃ পাকো বিপাক ইতি। হেতো র্বিসদৃশং ফলমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

চিত্ত ও চৈত্তাদি ও তাহাদের জাত্যাদি, যাহারা বিজ্ঞানাদি স্কন্ধচতুষ্টয়ে প্রবিষ্ট আছে, এই স্কন্ধপঞ্চকে সংগৃহীত পদার্থগুলি একফলক, অর্থাৎ একবিপাক, হইতে পারে না। কারণ, উক্ত বিজ্ঞপ্তি ও চিত্ত-চৈত্তাদি ইহা পৃথক্-ফলক্। বিজ্ঞপ্তির একপ্রকার বিপাক এবং চিত্ত-চৈত্তাদির অন্য প্রকার বিপাক শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। রূপ বা আরূপ্য ধাতুতে পঞ্চস্কন্ধক ও একফলক বিপাকহেতু হইতে পারে। কারণ, অচিত্তক অবস্থায় বা সমাহিত চিত্তে যে চিত্তানুপরিবর্ত্তী অবিজ্ঞপ্তি আসিয়া উপস্থিত হয়, উহা রূপস্কন্ধেই সংগৃহীত হইবে এবং ঐ স্থলীয় চিত্ত-চৈত্ত ও তাহাদের জাত্যাদি অবশিষ্ট স্কন্ধচতুষ্টয়ে সংগৃহীত হইবে। এই যে পঞ্চস্কন্ধ-সংগৃহীত পদার্থগুলি, ইহারা একফলক। কারণ, চিত্ত-চৈত্ত ও জাত্যাদির যে একবিপাকতা আছে, তাহা পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে। এই স্থলের অবিজ্ঞপ্তি-রূপেরও চিত্তের বিপাকেই সবিপাকতা হইবে। চিত্তানুপরিবর্ত্তী ধর্ম্মের চিত্তবিপাকতা ছাড়া অন্যবিপাকতা শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। কোনও ধাতুতেই, অর্থাৎ কামরূপ বা আরূপ্যধাতুর কোনও ধাতুতেই, ত্রিস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, চিত্ত থাকিলেই চৈত্ত ও তাহাদের জাত্যাদি থাকিবে। সুতরাং, চতুঃস্কন্ধ, অথবা বিজ্ঞপ্তি, থাকিলে পঞ্চস্কন্ধ হইয়া যাইবে। সুতরাং, ত্রিস্কন্ধক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু থাকিতে পারে না। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিস্থলে প্রাপ্তি ও জাত্যাদি এই দ্বিস্কন্ধক একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ঐ স্থলে চিত্ত, প্রাপ্তি ও জাত্যাদি এইগুলির মধ্যে চিত্ত বিজ্ঞানস্কন্ধে প্রবিষ্ট এবং প্রাপ্তি ও জাত্যাদি সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। যদিও চিত্ত থাকিলেই চৈত্ত থাকে, ইহা বৈভাষিক সিদ্ধান্ত, তথাপি অসংজ্ঞিক-সমাপত্তিস্থলীয় চৈত্তগুলি সংস্কারস্কন্ধেই প্রবিষ্ট থাকিবে ; ঐ সকল চৈত্তের বেদনা-স্কন্ধে প্রবেশ হইবে না। উৎপত্তিলাভিক যে অসংজ্ঞিকতা, তাহা সাস্রব-কুশলধর্ম্মই হইবে। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিকে গ্রহণ করিলে উহা একস্কন্ধ ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। কারণ, উক্ত সমাপত্তি ও উহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি এইগুলি, অর্থাৎ ঐস্থলে যে যে ধর্ম্ম একফলক হইবে, তাহারা সকলেই সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি ইহারা একস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু। এইপ্রকার নিরোধসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি, ইহারাও একস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু। কারণ, ঐগুলি সবই সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। এই নিরোধসমাপত্তিও সাস্রব কুশলধর্ম্মই হইবে।

কারণ, অনাস্রব হইলে তাহার বিপাক থাকে না। 'আরূপ্যধাতুতে অবিজ্ঞপ্তিরূপও থাকে না'। — এইমতে উহাতে চিত্ত-চৈত্ত এবং উহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাদি ইহারা চতুঃস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ত্রিস্কন্ধক একফলক কোনও বিপাক-হেতু নাই। বিপাক-হেতু-সম্বন্ধী বিচারের দ্বারা ইহাই প্রতিপাদিত হইল যে, বিপাক-হেতুগুলি সংখ্যায় একাধিক হইলেও উহাদের সকলেরই ফল একটী।

এক্ষণে ইহাই নিম্নে প্রতিপাদিত হইবে যে বিপাক-হেতুটী সংখ্যায় একটী হইলেও তাহার ফল একাধিক হইতে পারে। জীবিতেন্দ্রিয়টী যে কর্ম্মের বিপাক হইবে ঐ জীবিতেন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্তি ও জাত্যাদি তাহাও সেই কর্ম্মেরই বিপাক হইবে। প্রত্যেক সত্ত্বাখ্য ধর্ম্মই তাহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাদির সহিত প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইয়া থাকে। কোনও উদিত সত্ত্বাখ্য ধর্ম্মই তাহাদের প্রাপ্তি বা জাত্যাদিকে পরিহার করিয়া থাকে না। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্তিত আছে যে, যে ধর্ম্মটী যে কর্ম্মের বিপাক হইবে, তাহার প্রাপ্তি ও জাত্যাদিও সেই কর্ম্মেরই বিপাক হইবে। এই স্থলে একটী মাত্র কর্ম্ম বিপাক-হেতু হইল; কিন্তু, ফল হইল একাধিক। সুতরাং, ফলটীকে একায়তন বিপাক-ফল বলা যাইতে পারে। কারণ, উক্ত কর্ম্মের বিপাক-ফল যে জীবিতেন্দ্রিয় ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি ইহারা সকলেই ধর্ম্মায়তনে সংগৃহীত আছে।

এইস্থলে ভদন্ত বসুমিত্র অন্যপ্রকার মত পোষণ করেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যদি জীবিতেন্দ্রিয়টী কামধাতুক হয় তাহা হইলে উহা অবশ্যই কায়ায়তনের সহিত প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবে। গর্ভাবস্থা বা জাতাবস্থা যে অবস্থাই হউক না কেন, সর্ব্বাবস্থাতেই জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত কায়ায়তন থাকিবেই। সুতরাং, স্বীয় প্রাপ্তি ও জাত্যাদির ন্যায় কামধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় কায়ায়তনের সহিতও প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবেই। জীবিতেন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি এবং জাত্যাদি, ধর্ম্মায়তনে সংগৃহীত আছে এবং জীবিতেন্দ্রিয় সংগৃহীত আছে কায়ায়তনে। অতএব, যে কর্ম্মের জীবিতেন্দ্রিয়টী বিপাক-ফল তাহার ধর্ম্মায়তন ও কায়ায়তন এই দুই হইবে বিপাক-ফল; কেবল ধর্ম্মায়তনই উহার ফল নহে। সুতরাং, ভদন্ত বসুমিত্রের মতে একায়তন কোনও বিপাক-ফল নাই।[১] রূপধাতুতে যে কর্ম্মের জীবিতেন্দ্রিয়

১। আচার্য্যবসুমিত্রো ব্যাখ্যাপয়তি—অস্তি কর্ম্ম যস্য একমেব ধর্ম্মায়তনং বিপাকো বিপচ্যতে ইতি নোপপদ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

বিপাক হইবে সেই কর্ম্মের চক্ষুরাদি মন পর্য্যন্ত এই ষড়ায়তনও বিপাক হইবেই সুতরাং, উক্ত কর্ম্মের ধর্ম্মায়তনে প্রবিষ্ট মন এবং চক্ষুরাদি-ষড়ায়তন — এই সপ্তায়তনই বিকার হইবে। রূপধাতুতে যোনিজাদি কায়ায়তন না থাকায় উহা জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কর্ম্ম, তাহার বিকার হইবে না। রূপধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত চক্ষুরাদি-ষড়ায়তন অবিনাভূত হইয়া থাকে। এজন্য, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কর্ম্মের বিপাক, চক্ষুরাদি-ষড়ায়তনও সেই কর্ম্মের বিপাক হইবেই। আরূপ্যধাতুতে পুদ্‌গলের চক্ষুরাদি পঞ্চায়তন থাকে না। ঐ ধাতুস্থ পুদ্‌গল জীবন ও মনের দ্বারাই সমস্ত ভোগ বা মোক্ষ লাভ করে। সুতরাং, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কর্ম্মের বিপাক হইবে মন-আয়তনও সেই কর্ম্মেরই বিপাক হইবে। এইপ্রকার হইলে ঐ ধাতুতে ফলতঃ জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কর্ম্মের ধর্ম্ম ও মন এই দুইটী আয়তন বিপাক-ফল হইল।

কিন্তু, আচার্য্য সঙ্ঘভদ্র জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কর্ম্মের ধর্ম্মরূপ একমাত্র আয়তনকেই বিপাক-ফল বলেন[১]। যাহা যাহার সহিত অবিনাভূত হইবে তাহা তদাক্ষেপক কর্ম্মেরই বিপাক-ফল হইবে, এইপ্রকার নিয়ম তিনি স্বীকার করেন না[২]। এজন্য, কামধাতুতে নিকায়সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত অবিনাভূত হইলেও জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কর্ম্ম, তাহার কায়ায়তনও বিপাক-ফল হইবেই। এইপ্রকার সিদ্ধান্ত ভদন্ত সঙ্ঘভদ্র স্বীকার করেন নাই। ভদন্ত বসুমিত্র উক্ত নিয়ম স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, তাঁহার মতে জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক কর্ম্মের ধর্ম্ম ও কায়ায়তন এই উভয়ই বিপাক-ফল হইবে। উক্ত নিয়ম অস্বীকার করিলেও আচার্য্য সঙ্ঘভদ্র চক্ষুরায়তনের আক্ষেপক যে কর্ম্ম, তাহার চক্ষুঃ, কায়, প্রষ্টব্য ও ধর্ম্ম এই চতুরায়তন-রূপ বিপাক-ফল স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, কর্ম্ম-বিশেষের যে একাধিক আয়তন বিপাক-ফল হয় ইহা সকল আচার্য্যই স্বীকার করিয়াছেন।

একই কর্ম্ম যাহা অতীত অধ্বায় অবস্থিত তাহা অতীত, প্রত্যুৎপন্ন ও অনাগত অধ্বায় স্বীয় বিপাক জন্মাইয়া থাকে। কিন্তু, ইহা একটী সন্তানের বিচ্ছেদ

১। আচার্য্য সঙ্ঘভদ্রস্তু আহ অস্তি কর্ম্ম যস্য ধর্ম্মায়তনমেকমেব বিপাকো বিপচ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

২। নহি অন্যোন্যং অবিনাভাবীনি জীবিতেন্দ্রিয়নিকায়সভাগাদীনি অবশ্যমেকস্যৈব কর্ম্মণঃ বিপাক ইত্যভিপ্রায়ঃ। ঐ।

হইবার উপক্রম হইলেই স্বীয় বিপাকের দ্বারা সন্তানের অবিচ্ছেদে সহায়তা করে[১]।

ফলভাব-বিচার

বিসংযোগ, অর্থাৎ প্রতিসংখ্যানিরোধ, এবং যাবতীয় সংস্কৃতধর্ম্মই ফল হইবে। কেবল আকাশ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ফল হইবে না[২]। হেতুতা ও ফলতা ইহারা পরস্পর সাপেক্ষধর্ম্ম। হেতু হইলেই তাহা কোনও ফলবিশেষকে অবলম্বন করিয়াই হইবে, অন্যথা নহে। যখন কোনও ধর্ম্ম-বিশেষকে আমরা হেতু বলি, তখন ইহাই আমাদের বুদ্ধিতে উপস্থিত থাকে যে, কোন বিশেষ ফলের প্রতিই কোনও বিশেষ ধর্ম্ম হেতু হয়। এইরূপ ফল হইলেই তাহা কোনও হেতুবিশেষকে অবলম্বন করিবে, অন্যথা নহে। যখন আমরা ফল পদটীর প্রয়োগ করি, তখন ইহাই আমারা মনে করি যে, ইহা কোনও বিশেষ হেতুর ফল। কখনও আমরা ফলবিশেষের অপেক্ষা না করিয়া সাধারণ-ভাবে হেতু-পদটীর এবং হেতুবিশেষকে অবলম্বন না করিয়া সাধারণভাবে ফল-পদটীর প্রয়োগ করি না। ইহার দ্বারাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, হেতুতা ও ফলতা ইহারা পরস্পর সাপেক্ষধর্ম্ম[৩]। বস্তুস্থিতিতে ইহাদের পরস্পর-সাপেক্ষতা থাকিলেও উৎপত্তি বা জ্ঞপ্তিতে উহা না থাকায়, ঐ সাপেক্ষতা ক্ষতিকর হয় না। এজন্য, অমুক ধর্ম্মটী ফল ইহা বলিলেই ইহা কাহার ফল, এই প্রশ্ন সহজেই আসে এবং ইহা অমুকের ফল এইপ্রকারে উক্ত প্রশ্নের সমাধান করা নিতান্তই অবশ্যক হয়।

সংস্কৃতধর্ম্ম সম্বন্ধে যদি প্রশ্ন করা হয় যে কোন্ সংস্কৃতধর্ম্ম কাহার ফল। তাহা হইলে অনায়াসেই সাধারণভাবে আমরা উহার সমাধান করিয়া দিতে পারি যে, যে সংস্কৃতধর্ম্মটীর উৎপত্তিতে যাহা স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ, সেই সংস্কৃতধর্ম্মটী তাহার

১। প্রবাহাপেক্ষো হি বিপাকহেতুশ্চিত্তচৈত্তাদিপ্রবাহে সত্যতিক্রান্তে বিপাকহেতু র্বিপাকং দদ্যাৎ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্ফুটার্থা।

২। সংস্কৃতং সবিসংযোগং ফলমিতি। আকাশপ্রতিসংখ্যানিরোধবর্জ্জ্যাঃ সর্ব্বধর্ম্মাঃ ফলমিত্যুক্তং ভবতি। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্ফুটার্থা।

৩। হেতুঃ ফলমিত্যন্যোন্যাপেক্ষয়া এতদ্ দ্বয়ম্। ঐ।

ফল হইবে। কিন্তু, বিসংযোগ বা প্রতিসংখ্যানিরোধটী কাহার ফল? এই প্রশ্নের আমরা পূর্ব্বোক্ত উত্তরের দ্বারা সমাধান করিতে পারি না। কারণ, বিসংযোগধর্ম্মটী অসংস্কৃত, অর্থাৎ উৎপন্ন হয় না; উহা নিত্য।

পূর্ব্বে কারণ-হেতুর নির্ব্বচনপ্রসঙ্গে আমরা বিসংযোগকে সংস্কৃতধর্ম্মের কারণহেতু বলিয়াছি। তাহাতেও এই প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হয় যে, বিসংযোগ-রূপ যে কারণ-হেতুটী তাহার ফল কি। কিন্তু, এই প্রশ্নেরও এইপ্রকার সাধারণ উত্তর সম্ভব হইবে না যে, যে সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপত্তিতে উহা অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে সেই সংস্কৃতধর্ম্মই উহার ফল হইবে। কারণ, নিত্য হওয়ায় বিসংযোগধর্ম্মটী অধ্ববিনির্ম্মুক্ত হইবে। অধ্ববিনির্ম্মুক্তের ফলদান বা ফল-প্রতিগ্রহণে সামর্থ্য থাকে না। অতীততা, বর্ত্তমানতা ও অনাগতত্ব এই অবস্থাত্রয়কে অধ্বা বলা হইয়াছে। সর্ব্বাবস্থারহিত হওয়ায় নিত্যবস্তুর অধ্বপতন সম্ভব হয় না। অধ্বপতিত না হইলে তাহার ফলের সহিত সম্বন্ধ থাকে না[১]। এজন্য, বিসংযোগ-বিষয়ে ফলজিজ্ঞাসার সমাধানও নিতান্ত সরল হইবে না।

সিদ্ধান্তে অসংস্কৃতধর্ম্মকে উৎপদ্যমান সংস্কৃতধর্ম্মের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। পূর্ব্বপক্ষী ইহার বিরুদ্ধে বলিতে চাহেন যে, ফলবত্তাটী হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম্ম। কারণ, হেতু হইলেই তাহা ফলবান্ হইবে এইপ্রকার নিয়ম সর্ব্ববাদিসম্মত। ব্যাপকীভূত যে ফলবত্তা তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্ম্মে হেতুত্ব থাকিতে পারে না। অসংস্কৃতধর্ম্মের যে ফল থাকিতে পারে না, তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতেও বুঝিতে পারি। নিষ্যন্দ-ফল, পুরুষকার-ফল, বিসংযোগ-ফল, বিপাক-ফল ও অধিপতি-ফল এই পাঁচপ্রকার ফল বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। প্রতিসংখ্যানিরোধরূপ অসংস্কৃতধর্ম্মের কোনও নিষ্যন্দফল থাকিতে পারে না। কারণ, কোনও সংস্কৃতধর্ম্মেরই কোনও সদৃশ ধর্ম্ম নিষ্যন্দফল হইয়া থাকে এবং এইভাবেই শাস্ত্রে নিষ্যন্দফলের বর্ণনা আছে।[২] অতএব, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও নিষ্যন্দফল সম্ভব হয় না। যাহার বলে যাহা উৎপন্ন হয় বা যাহার প্রাপ্তি হয়, তাহাকেই শাস্ত্রে তাহার

১। অধ্ববিনির্ম্মুক্তস্য ফলপ্রতিগ্রহণদানাসমর্থত্বাদিতি। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্ফুটার্থা।
২। উৎপত্তিমতো হি সদৃশো ধর্ম্ম উৎপত্তিমান্ নিঃষ্যন্দফলম্। ঐ।

পুরুষকার-ফল বলা হইয়াছে।[১] অসংস্কৃতধর্ম্মের উৎপাদক বা প্রাপক বল না থাকায় উহার কোনও পুরুষকার-ফল হইতে পারে না। যাহার কোনও হ্রাস বা বৃদ্ধি হয় না তাহার কোনও বল থাকে, ইহা কল্পনা করা যায় না। হ্রাসে সামর্থ্যের অপচয় ও বৃদ্ধিতে সামর্থ্যের উপচয় দেখিয়াই লোকে পদার্থের বল কল্পিত হইয়া থাকে। প্রতিসংখ্যানিরোধ নিজেই বিসংযোগাত্মক বস্তু; সুতরাং, উহার কোনও বিসংযোগ-ফল হইতে পারে না। নিত্য হওয়ায় বিসংযোগটী উৎপাদ্য ফল হইতে পারে না। যদিও উহা প্রাপ্য-ফল হইতে পারে, — আর্য্য-পুদ্‌গল বিসংযোগ প্রাপ্ত হয়; তথাপি, উহা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্য-ফল নহে; পরন্তু, উহা দর্শন বা ভাবনামার্গেরই প্রাপ্য-ফল। মার্গ-সত্যের বলেই কোনও কোনও পুদ্‌গল বিসংযোগ লাভ করিয়া থাকে। সুতরাং, বিসংযোগ প্রতিসংখ্যানিরোধের ফল হইতে পারে না। আরও প্রতিসংখ্যা-নিরোধের বিপাক-ফলও সম্ভব হয় না। সাস্রব যে ব্যাকৃত-ধর্ম্ম, তাহারই কোনও অব্যাকৃত-ধর্ম্ম বিপাক হয় বলিয়া শাস্ত্রকারগণ বলিয়াছেন। সুতরাং, সাস্রবতা না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও বিপাক হইতে পারে না।[২] এক্ষণে অবশিষ্ট রহিল কেবল অধিপতি-ফল। কিন্তু, শাস্ত্রের অভিপ্রায় অনুসারে উহার কোনও আধিপত্য আছে বলিয়া কল্পনা করা যায় না। কারণ, সহজাত বা পশ্চাৎ-জাত কোনও সংস্কৃতধর্ম্মকেই কোনও সংস্কৃতধর্ম্মের অধিপতি-ফল বলা হইয়াছে। সুতরাং, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের অধিপতি-ফল থাকিতে পারে না। নিত্য ধর্ম্মের সহজাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। যুগপদ্-উৎপন্ন বস্তুগুলির একটী অন্যটীর সহজাত হয় এবং যাহার উৎপত্তির অনন্তর যাহা উৎপন্ন হয়, তাহাকে তাহার পশ্চাৎ-জাত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, নিত্যতা-নিবন্ধন প্রতিসংখ্যানিরোধের সহ-জাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। ঐ কারণেই উহার কোনও অধিপতি-ফল নাই। সুতরাং,

১। যস্য হি বলেন য উৎপদ্যতে প্রাপ্যতে বা স তস্য পুরুষকারফলম্। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্ফুটার্থা।

২। নাপি বিপাকফলং বিপাকহেতুবৈধর্ম্ম্যাৎ। সাস্রবো হি বিপাকহেতুঃ ন চাসংস্কৃতং সাস্রবম্। ঐ।

৪। অপূর্ব্বঃ সংস্কৃতস্যৈব সংস্কৃতোঽধিপতিঃ ফলম্। ঐ।

হেতুত্বের ব্যাপকীভূত ধর্ম্ম যে ফলবত্তা, তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্ম্মের হেতুতা থাকিতে পারে না।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, যাহার বলে যাহা উৎপন্ন হয় না অথচ প্রাপ্য হয়, লোকে তাহাকেও তাহার ফল বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অধ্ববিনির্ম্মুক্ত হইলেও দর্শন এবং ভাবনা-মার্গের দ্বারা প্রাপ্য হওয়ায় প্রতিসংখ্যানিরোধ ফল হইতে পারে।[১] জন্য না হইলে তাহা ফল হয় না, এই ধারণার বশবর্ত্তী হইয়াই পূর্ব্বপক্ষী, প্রতিসংখ্যানিরোধ অধ্ববিনির্ম্মুক্ত হওয়ায়, উহার ফলত্বে আপত্তি করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে ইহা মার্গ-সত্যের বিসংযোগ-ফল।

ফলবত্ত্বটী হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম্ম এই ভ্রান্ত ধারণার জন্যই পূর্ব্বপক্ষী মনে করিয়াছেন যে ফলবত্ত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কারণ-হেতুত্ব নাই। যাঁহারা উৎপত্তির প্রতি অবিঘ্নভাবে অবস্থিতিকেই কারণত্ব বলেন তাঁহারা ফলবত্ত্বকে কারণত্বের ব্যাপক বলেন না। সুতরাং, ফল না থাকিলেও কারণত্বের বাধা না থাকায়, প্রতিসংখ্যানিরোধ অফল হইয়াও কার্য্যমাত্রের প্রতি কারণ-হেতু হইতে পারে।

কারণ-হেতুর ফলকে শাস্ত্রে সাধারণতঃ অধিপতি-ফল বলা হইয়াছে। উৎপদ্যমান সংস্কৃতধর্ম্মের প্রতি যাহা যাহা অবিঘ্নভাবে অবস্থান করে, তাহাদিগকে (অর্থাৎ, উৎপদ্যমান সেই সংস্কৃতধর্ম্মটী ব্যতীত আর সকলকেই) কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। উৎপত্তির অবিঘ্নভাবে অবস্থান করাকেই আধিপত্য বলে। আধিপত্য থাকায় উহার ফলটী আধিপত্যসম্বন্ধীই হইবে। কোনও একটী সংস্কৃতধর্ম্মের প্রতি যাহারা কারণ-হেতু হয় (অর্থাৎ, স্বভিন্ন যাবৎ-পদার্থ), তাহাদেরই মধ্য হইতে আবার কেহ কেহ সহভূ প্রভৃতি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ অন্যান্যপ্রকার হেতুগুলিকে ত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে যে ধর্ম্মগুলি সেই কার্য্যের প্রতি কারণ-হেতু বলিয়া গৃহীত থাকে, ঐ কার্য্যটী তাহাদেরই অধিপতি-ফল হইবে। কারণ, সহভূ প্রভৃতি অন্যান্য হেতুগুলির সম্বন্ধে শাস্ত্রে অন্যান্যপ্রকার ফল কীর্ত্তিত হইয়াছে। কারণ-হেতুর মধ্যে কেবল অসংস্কৃত-ধর্ম্মের আধিপত্যজ ফল শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত আধিপত্য

১। প্রাপ্যং ফলং ন জন্যমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্ফুটার্থা।

থাকিলেও প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মগুলির অধিপতি-ফল নাই বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এই কারণেই বৈভাষিকমতে ফলবত্তা কারণত্বের ব্যাপকধর্ম্ম হইবে না।

এক্ষণে একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, যে যে ধর্ম্মগুলি কোনও বিশেষ কার্য্যের প্রতি অন্যপ্রকার হেতু না হইয়া কেবল কারণ-হেতুই হয় এবং ঐ কার্য্যটী তাহাদের অধিপতি-ফলই হয়, এমন কোন বস্তু আছে কি না। একটী চাক্ষুষ-বিজ্ঞান কার্য্যরূপে গৃহীত হইলে আমরা দেখিতে পাইব যে, ঐ কার্য্যরূপে গৃহীত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটী ভিন্ন আর যাহা কিছু অবশিষ্ট আছে তাহারা সকলেই উহার কারণ-হেতু হইয়াছে। এই কারণ-হেতুগুলির মধ্যে ঐ বিজ্ঞানটীর সহোৎপন্ন যে বেদনাদি চৈত্তধর্ম্ম, উহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহারা ঐ বিজ্ঞানের সম্প্রযুক্তক-হেতুও হইয়াছে এবং ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর পূর্ব্ববর্ত্তী যে অনন্তরাতীত বিজ্ঞান তাহা উহার প্রতি যেমন কারণ-হেতু হইয়াছে তেমন সভাগ-হেতুও হইয়াছে। এইরূপ ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির যে জাত্যাদিরূপ সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার প্রতি সহভূ-হেতুও হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা গেল যে উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি উক্ত বেদনাদি ধর্ম্মগুলি যে কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি সম্প্রযুক্তকাদি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়াছে। কিন্তু, উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞান-ব্যক্তিটীর প্রতি কারণ যে চক্ষু বা রূপাদি ধর্ম্মগুলি, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে, অন্যপ্রকার হেতু হয় নাই। এজন্য, ঐ চক্ষুরাদিরূপ কারণ-সম্পর্কেই ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটী কেবল অধিপতি-ফল হইবে। যদি আমরা মনকে কারণরূপে গ্রহণ করি, তাহা হইলে উক্ত বিজ্ঞানটী ঐ মন সম্পর্কে যেমন অধিপতি-ফল হইবে, তেমন উহা ঐ সম্পর্কে নিষ্যন্দফলও হইয়া যাইবে। কারণ, কারণ-হেতুর ন্যায় মন ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি সভাগ-হেতুও হইয়াছে। শাস্ত্রে সভাগ-হেতুকে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই অন্যান্য স্থলেও যাহা যে কার্য্যের প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইবে অন্যপ্রকার হেতু হইবে না, তাহাকে খুঁজিয়া বাহির করিয়া অধিপতি-ফল বুঝিতে হইবে। উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটীর প্রতি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ন্যায় শ্রবণেন্দ্রিয়ও কারণ-হেতু হইবেই।

কারণ, স্বাতিরিক্ত যাবৎ-ধর্ম্মকেই উৎপদ্যমান বস্তুর কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। ইহা প্রসিদ্ধও আছে যে, শ্রবণের পরে শ্রুতধর্ম্মের দর্শনে লোকের ইচ্ছা হয়, পশ্চাৎ সম্ভব হইলে মানুষ তাহা দেখিয়া থাকে। সুতরাং, সাক্ষাৎ না হইলেও পরম্পরায় শ্রবণেন্দ্রিয়েরও চাক্ষুষ-বিজ্ঞানে কারণতা আছে। ঐ যে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ কারণ-হেতুটী, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটী কেবল তাঁহার অধিপতি-ফলই হইবে।

সভাগ-হেতু ও সর্ব্বত্রগ-হেতু ইহারা উভয়ে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ হইবে। অর্থাৎ, যাহা যে সংস্কৃতধর্ম্মরূপ কার্য্যের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে, তাহা অন্য সংস্কৃত-ধর্ম্মের প্রতি কারণ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক প্রভৃতি হেতুও হইতে পারে। যেমন এক-সন্তানস্থ যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহা উত্তরোত্তর দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণের প্রতি সভাগ-হেতু হয় এবং উহাই আবার চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, সভাগ-হেতুরূপে গৃহীত হইলে উত্তরবর্ত্তী যে দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহাই উহার নিষ্যন্দফল হইবে এবং কারণ-হেতু রূপে গৃহীত হইলে চাক্ষুষ-বিজ্ঞান উহার অধিপতি-ফল হইবে।

রাগরূপ ক্লিষ্টধর্ম্ম স্বনিকায়স্থ পরবর্ত্তী রাগাদিরূপ ক্লিষ্টধর্ম্মের সভাগ-হেতুই হইবে। ঐ রাগের ফলে সভাগনিকায়ে যে ক্লেশ উপস্থিত হইবে, তাহা উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ক্লিষ্টত্বধর্ম্মের দ্বারা ফল ও হেতু উভয়েই সদৃশ হইয়াছে। এই রাগাত্মক সভাগ-হেতুটী আর সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে না। কারণ ইহা সর্ব্বত্রগ নহে। সৎকায়দৃষ্টি সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে। কারণ, উহা কামধাতু হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্য্যন্ত সকল ধাতুতেই সমানভাবে বিদ্যমান থাকে। উহা স্বনিকায়স্থ, অর্থাৎ নিকায়সভাগস্থ, রাগাদির প্রতি সভাগ-হেতু এবং সর্ব্বত্রগ-হেতু এই উভয়বিধ হেতুই হইবে। এবং পরবর্ত্তী রাগাদি বা অন্তগ্রাহদৃষ্টি প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ভিন্ননিকায়স্থ রাগাদির প্রতি উহা কেবল সর্ব্বত্রগ-হেতুই হইবে, সভাগ-হেতু হইবে না।

পুরুষকার-ফল

যে ধর্ম্মের যাহা কর্ম্ম, অর্থাৎ ব্যাপার, তাহাকে সেই ধর্ম্মের পুরুষকার বলা হইয়া থাকে। ক্ষণিকত্ববাদে কর্ম্ম বা ব্যাপার আশ্রয়ীভূত ধর্ম্ম হইতে পৃথক্ নহে; এজন্য, ধর্ম্মই পুরুষকার হইবে। সুতরাং, সেই সেই ধর্ম্মের যে ফল, তাহা

থাকিলেও প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মগুলির অধিপতি-ফল নাই বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এই কারণেই বৈভাষিকমতে ফলবত্তা কারণত্বের ব্যাপকধর্ম্ম হইবে না।

এক্ষণে একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, যে যে ধর্ম্মগুলি কোনও বিশেষ কার্য্যের প্রতি অন্যপ্রকার হেতু না হইয়া কেবল কারণ-হেতুই হয় এবং ঐ কার্য্যটী তাহাদের অধিপতি-ফলই হয়, এমন কোন বস্তু আছে কি না। একটী চাক্ষুষ-বিজ্ঞান কার্য্যরূপে গৃহীত হইলে আমরা দেখিতে পাইব যে, ঐ কার্য্যরূপে গৃহীত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটী ভিন্ন আর যাহা কিছু অবশিষ্ট আছে তাহারা সকলেই উহার কারণ-হেতু হইয়াছে। এই কারণ-হেতুগুলির মধ্যে ঐ বিজ্ঞানটীর সহোৎপন্ন যে বেদনাদি চৈত্তধর্ম্ম, উহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহারা ঐ বিজ্ঞানের সম্প্রযুক্তক-হেতুও হইয়াছে এবং ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর পূর্ব্ববর্ত্তী যে অনন্তরাতীত বিজ্ঞান তাহা উহার প্রতি যেমন কারণ-হেতু হইয়াছে তেমন সভাগ-হেতুও হইয়াছে। এইরূপ ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির যে জাত্যাদিরূপ সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার প্রতি সহভূ-হেতুও হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা গেল যে উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি উক্ত বেদনাদি ধর্ম্মগুলি যে কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি সম্প্রযুক্তকাদি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়াছে। কিন্তু, উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞান-ব্যক্তিটীর প্রতি কারণ যে চক্ষু বা রূপাদি ধর্ম্মগুলি, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে, অন্যপ্রকার হেতু হয় নাই। এজন্য, ঐ চক্ষুরাদিরূপ কারণ-সম্পর্কেই ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটী কেবল অধিপতি-ফল হইবে। যদি আমরা মনকে কারণরূপে গ্রহণ করি, তাহা হইলে উক্ত বিজ্ঞানটী ঐ মন সম্পর্কে যেমন অধিপতি-ফল হইবে, তেমন উহা ঐ সম্পর্কে নিষ্যন্দফলও হইয়া যাইবে। কারণ, কারণ-হেতুর ন্যায় মন ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটীর প্রতি সভাগ-হেতুও হইয়াছে। শাস্ত্রে সভাগ-হেতুকে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই অন্যান্য স্থলেও যাহা যে কার্য্যের প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইবে অন্যপ্রকার হেতু হইবে না, তাহাকে খুঁজিয়া বাহির করিয়া অধিপতি-ফল বুঝিতে হইবে। উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটীর প্রতি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ন্যায় শ্রবণেন্দ্রিয়ও কারণ-হেতু হইবেই।

কারণ, স্বাতিরিক্ত যাবৎ-ধর্ম্মকেই উৎপদ্যমান বস্তুর কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। ইহা প্রসিদ্ধও আছে যে, শ্রবণের পরে শ্রুতধর্ম্মের দর্শনে লোকের ইচ্ছা হয়, পশ্চাৎ সম্ভব হইলে মানুষ তাহা দেখিয়া থাকে। সুতরাং, সাক্ষাৎ না হইলেও পরম্পরায় শ্রবণেন্দ্রিয়েরও চাক্ষুষ-বিজ্ঞানে কারণতা আছে। ঐ যে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ কারণ-হেতুটী, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটী কেবল তাহার অধিপতি-ফলই হইবে।

সভাগ-হেতু ও সর্ব্বত্রগ-হেতু ইহারা উভয়ে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ হইবে। অর্থাৎ, যাহা যে সংস্কৃতধর্ম্মরূপ কার্য্যের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে, তাহা অন্য সংস্কৃত-ধর্ম্মের প্রতি কারণ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক প্রভৃতি হেতুও হইতে পারে। যেমন এক-সন্তানস্থ যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহা উত্তরোত্তর দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণের প্রতি সভাগ-হেতু হয় এবং উহাই আবার চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, সভাগ-হেতুরূপে গৃহীত হইলে উত্তরবর্ত্তী যে দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহাই উহার নিষ্যন্দফল হইবে এবং কারণ-হেতু রূপে গৃহীত হইলে চাক্ষুষ-বিজ্ঞান উহার অধিপতি-ফল হইবে।

রাগরূপ ক্লিষ্টধর্ম্ম স্বনিকায়স্থ পরবর্ত্তী রাগাদিরূপ ক্লিষ্টধর্ম্মের সভাগ-হেতুই হইবে। ঐ রাগের ফলে সভাগনিকায়ে যে ক্লেশ উপস্থিত হইবে, তাহা উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ক্লিষ্টত্বধর্ম্মের দ্বারা ফল ও হেতু উভয়েই সদৃশ হইয়াছে। এই রাগাত্মক সভাগ-হেতুটী আর সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে না। কারণ ইহা সর্ব্বত্রগ নহে। সৎকায়দৃষ্টি সর্ব্বত্রগ-হেতু হইবে। কারণ, উহা কামধাতু হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্য্যন্ত সকল ধাতুতেই সমানভাবে বিদ্যমান থাকে। উহা স্বনিকায়স্থ, অর্থাৎ নিকায়সভাগস্থ, রাগাদির প্রতি সভাগ-হেতু এবং সর্ব্বত্রগ-হেতু এই উভয়বিধ হেতুই হইবে। এবং পরবর্ত্তী রাগাদি বা অন্তগ্রাহদৃষ্টি প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ভিন্ননিকায়স্থ রাগাদির প্রতি উহা কেবল সর্ব্বত্রগ-হেতুই হইবে, সভাগ-হেতু হইবে না।

পুরুষকার-ফল

যে ধর্ম্মের যাহা কর্ম্ম, অর্থাৎ ব্যাপার, তাহাকে সেই ধর্ম্মের পুরুষকার বলা হইয়া থাকে। ক্ষণিকত্ববাদে কর্ম্ম বা ব্যাপার আশ্রয়ীভূত ধর্ম্ম হইতে পৃথক্ নহে ; এজন্য, ধর্ম্মই পুরুষকার হইবে। সুতরাং, সেই সেই ধর্ম্মের যে ফল, তাহা

পুরুষকার-ফল হইবে। অতএব, যৌগিকরূপে পুরুষকার-পদটী গৃহীত হইলে সকল ফলই পুরুষকার-ফল নামে আখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, বৈভাষিকশাস্ত্রে পুরুষকার-পদটী পারিভাষিক বলিয়াই গৃহীত হইয়াছে। সহ-উৎপন্ন যে ফল, তাহাকেই পুরুষকার-ফল বলা হইয়াছে। সুতরাং, সংস্কৃতধর্ম্ম এবং উহাদের জাত্যাদিলক্ষণরূপ যে সহভূ-হেতুগুলি, ইহারা পরস্পর পুরুষকার-ফলে ফলবান্। এই প্রকার চিত্ত ও বেদনাদি রূপ যে সম্প্রযুক্তক-হেতু, ইহারাও পরস্পর পরস্পরের প্রতি পুরুষকার-ফল হইবে।

বিপাক-ফল

সত্ত্বাখ্য, অর্থাৎ পুদ্গলসন্তানবর্ত্তী যে অব্যাকৃত-(অর্থাৎ কুশল বা অকুশল নহে এমন) ধর্ম্ম, এবং যাহা ব্যাকৃত, অর্থাৎ কুশল বা অকুশল ধর্ম্ম হইতে উৎপন্ন, তাহাকে বিপাক-ফল বলা হইয়া থাকে। কোনও অব্যাকৃত সত্ত্বাখ্য ধর্ম্ম যদি ব্যাকৃত-ধর্ম্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াও ঐ ব্যাকৃতধর্ম্মের সহিত যুগপৎ বা অনন্তরকালেই আত্মলাভ করে অথবা ভিন্নভূমিক হয়, তাহা হইলে উহা বিপাক-ফল হইবে না। আর্য্যপুদ্গল ধ্যানবিশেষসমাপন্ন হইলে তাঁহার ইন্দ্রিয় উপচিত হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বপ্রাপ্ত যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, তাহাদের শক্তিবৃদ্ধি হয়, অথবা শ্রদ্ধাবীর্য্যাদিরূপ অপর ইন্দ্রিয় যাহা তাঁহার ধ্যানসমাপত্তির পূর্ব্বে ছিল না, তাহা উৎপন্ন হয়। এই যে উপচিত ইন্দ্রিয়গুলি, ইহারা সত্ত্বাখ্য ধর্ম্ম এবং অব্যাকৃত। উহারা সমাপত্তিরূপ, অর্থাৎ ধ্যানবিশেষরূপ যে ব্যাকৃতধর্ম্ম (অর্থাৎ কুশলধর্ম্ম), তাহা হইতেই সমুৎপন্ন। এইরূপ হইলেও শাস্ত্রে এইগুলিকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। কারণ, আর্য্য-পুদ্গলের ধ্যানোৎপত্তিকালে অথবা অনন্তরকালেই এই সকল ইন্দ্রিয়োপচয়াদি হইয়া থাকে। এইরূপ ধ্যানবিশেষের ফলে যোগিপুরুষ একপ্রকার নূতন চিত্ত লাভ করিয়া থাকেন। এই চিত্তকে শাস্ত্রে নির্ম্মাণচিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা নিজে অব্যাকৃতধর্ম্ম ; এবং ব্যাকৃতধর্ম্ম যে সমাধিবিশেষ, তাহার ফলে উৎপন্ন হইলেও শাস্ত্রে এই নির্ম্মাণচিত্তকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। নির্ম্মাণচিত্ত নিয়তভাবে সমাধিবিশেষের অনন্তরকালেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই-প্রকার হইলেও ভূমিভেদ থাকায় উক্ত নির্ম্মাণচিত্ত বিপাক-ফল হইবে না। বিপাক-ফল স্বভূমিক হইয়া থাকে। সুতরাং, বুঝিতে হইবে যে, কেবল

ব্যাকৃতোদ্ভব, অব্যাকৃত এবং সত্ত্বাখ্য হইলেই তাহা বিপাক-ফল হইবে না। পরন্তু, উৎপাদক যে ব্যাকৃতধর্ম্ম তাহার উত্তরকালেই নিয়তভাবে যাহা উৎপন্ন হয় এবং যাহা সত্ত্বাখ্য, অব্যাকৃত ও স্বভূমিক হইবে, তাহাই বিপাক-ফল হইবে। সাধারণতঃ কায়-বা বাগ্-বিজ্ঞপ্তিরূপ কর্ম্মজন্য যে ফল, এবং স্বেচ্ছায় যাহার প্রাপ্তি বা অপ্রাপ্তি ঘটে না, তাহাই বিপাক-ফল হইবে।

বিসংযোগ-ফল

দর্শন-বা ভাবনা-মার্গের দ্বারা যাহার প্রাপ্তি হয়, এমন অসংস্কৃতধর্ম্ম যে প্রতিসংখ্যানিরোধ, বৈভাষিকশাস্ত্রে তাহাকে বিসংযোগ-ফল বলা হইয়া থাকে।

প্রত্যয়

বৈভাষিকশাস্ত্রে চারিপ্রকার প্রত্যয় কথিত হইয়াছে — হেতু-প্রত্যয়, সমনন্তর-প্রত্যয়, আলম্বন-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয়। পূর্ব্বে যে কারণ-হেতু সহভূ-হেতু, সভাগ-হেতু, সর্ব্বত্রগ-হেতু, সম্প্রযুক্তক-হেতু ও বিপাক-হেতু এই ছয়-প্রকার হেতু কথিত হইয়াছে, ইহাদের মধ্যে কারণ-হেতু ভিন্ন অবশিষ্ট যে সহভূ-হেতু প্রভৃতি পাঁচপ্রকার হেতু থাকিল, ইহাদিগকেই শাস্ত্রে হেতু-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে এবং কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হইয়াছে। ঐ সকল হেতুর ব্যাখ্যার দ্বারাই এই দুইটী প্রত্যয়ও ফলতঃ ব্যাখ্যাতই হইয়া গিয়াছে। এজন্য, এই স্থলে আর নূতন করিয়া ঐ দুইটী প্রত্যয়ের ব্যাখ্যা আবশ্যক হইবে না। 'সমনন্তর-প্রত্যয়' এই পদে 'সম্' উপসর্গটী 'সমান' অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, সমান এবং অনন্তর এমন যে প্রত্যয় তাহাই হইবে সমনন্তর-প্রত্যয়। যাহার অনন্তরকালে, অর্থাৎ সমানজাতীয় ধর্ম্মান্তরের দ্বারা ব্যবধানরহিত কালে, স্বসমানজাতীয় কোনও ফল থাকে, তাহা তাহার, অর্থাৎ সেই ফলের, সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে। চিত্ত এবং চৈত্তাত্মক যে ধর্ম্মগুলি তাহারাই ঐরূপ হইবে। সুতরাং, চিত্ত বা চৈত্ত ভিন্ন অপর কোনও ধর্ম্ম সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। কিন্তু, বুদ্ধের চরম চিত্ত বা চৈত্ত, সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, উহাদের, অর্থাৎ ঐ চিত্ত বা চৈত্তের, অনন্তরকালে কোনও স্বসমানজাতীয় ফল, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈত্ত, সমুৎপন্ন হয় না। সুতরাং, যে চিত্ত বা চৈত্ত চরম নহে, তাহাই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে।

এই স্থলে প্রাসঙ্গিকভাবে স্বতঃ একটী প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে যে, বুদ্ধের অন্তিম চিত্তটী বুদ্ধের পক্ষে মন নামে অভিহিত হইতে পারে কি না। পূর্ব্বপক্ষী ইহার সমাধানে অনায়াসেই বলিতে পারেন যে, উহা মন নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, যে চিত্তটী যে চিত্ত বা চৈত্তের পক্ষে অনন্তরাতীত তাহাকেই পরবর্ত্তী চিত্ত বা চৈত্তের আশ্রয়রূপে বৈভাষিকশাস্ত্রে মন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ঐ চিত্তের পরে যখন স্বসন্তানে কোনও চিত্ত বা চৈত্ত হয় না তখন উহা আর পরবর্ত্তী চিত্ত বা চৈত্তের আশ্রয় হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, বুদ্ধের চরম চিত্তও মন নামেই অভিহিত হইবে। কারণ, আশ্রয়ভাবের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াই উহা উৎপন্ন হইয়াছে এবং আশ্রয়ভাব-প্রভাবিত চিত্তকে মন নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। কারণান্তরের বিকলতাবশতঃ ঐ চিত্তের পরে আর কোনও চিত্ত বা চৈত্ত সমুৎপন্ন হয় নাই। যদি কারণসাকল্য থাকিত, তাহা হইলে পরে চিত্ত বা চৈত্তও থাকিত এবং পূর্ব্ববর্ত্তী চিত্তটী আশ্রয়ও হইত। কারণবৈকল্যে চিত্তোৎপাদেরই বৈকল্য হইবে; উহার দ্বারা পূর্ব্বচিত্তের আশ্রয়ভাব বিকল হইবে না। এইভাবে উক্ত চরম চিত্তটী মন হইলেও উহা সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, প্রত্যয়তা বা হেতুতা কারিত্রের দ্বারাই প্রভাবিত, স্বভাবের দ্বারা নহে। পরবর্ত্তী চিত্তোৎপাদে কারিত্র, অর্থাৎ পুরুষকার, না থাকায় ঐ চরম চিত্তটী সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না।

রূপ কখনও সমনন্তর-প্রত্যয় বলিয়া গৃহীত হইবে না। কারণ, ফলের অনন্তরতা থাকিলেও সমতা থাকে না। কামধাতুস্থ পুরুষের যে কায়কর্ম্ম বা কায়বিজ্ঞপ্তি, তাহা হইতে কদাচিৎ কামাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ উৎপন্ন হয় এবং কদাচিৎ বা রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপও সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কামধাতুস্থ পুরুষ যদি সম্বর গ্রহণ করিয়া সাস্রবধ্যানে সম্মুখী হন তাহা হইলে কামাবচর যে পূর্ব্বোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তিরূপ, তাহা হইতেই অনন্তরক্ষণে তাহার রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ অবিজ্ঞপ্তি রূপধাতুতে বিপাক-ফল উৎপাদন করিবে; এজন্য, উহাকে রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তি বলা হইয়াছে। আর, যদি ঐ পুরুষ অনাস্রবধ্যানে উপযুক্ত হন, তাহা হইলে পূর্ব্বোৎপন্ন যে সাস্রব অবিজ্ঞপ্তিরূপ

তাহা হইতে অনাস্রব অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইবে। অনাস্রব হওয়ায় ঐ অবিজ্ঞপ্তি আর কোনও বিপাক-ফল দিবে না। সুতরাং, কামধাতুস্থ পুরুষে সমুৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তি কামাবচর-অবিজ্ঞপ্তি নামেই অভিহিত হইবে। এই-প্রকারে কারণ ও ফলের সমতা না থাকায় রূপাত্মক ধর্ম্ম সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। সমনন্তর-প্রত্যয়রূপে কামাবচর চিত্ত হইতে কখনও কামাবচর, কখনও রূপাবচর, কখনও সাস্রব, কখনও কামাবচর-অনাস্রব চিত্ত সমুৎপন্ন হইবে না। এমন কি, চিত্ত বেদনাদি-চৈত্তের বা বেদনাদি-চৈত্ত চিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। চিত্ত চিত্তেরই সমনন্তর-প্রত্যয় এবং বেদনা বেদনারই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে। বেদনারূপ চৈত্ত কখনও সংজ্ঞারূপ অপরজাতীয় চৈত্তেরও সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। এইপ্রকারে কার্য্য ও কারণের সমতা থাকায় চিত্ত ও চৈত্তই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে, অন্য ধর্ম্ম নহে; এবং উৎপন্ন ধর্ম্মই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে, অনাগত চিত্ত বা চৈত্ত সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে না। অনাগত ধর্ম্মের কেহ পরবর্ত্তী হইতে পারে না। উৎপন্ন ধর্ম্ম লইয়াই লোকে পরবর্ত্তিত্বের ব্যবহার হইয়া থাকে। এজন্য, অনাগত ধর্ম্মের সমনন্তর-প্রত্যয়ত্ব সম্ভব হইবে না।

কদাচিৎ কোনও পুদ্গলের সচিত্তক-অনাস্রবধ্যানকালে চিত্তে কোনও ক্লেশ থাকে না এবং পরক্ষণেই পুনরায় চিত্তে ক্লেশ আসিয়া উপস্থিত হয়। এই যে অক্লিষ্টচিত্তের পরে ক্লিষ্টচিত্ত উৎপন্ন হয়, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনন্তর-প্রত্যয় আছে কি না। উত্তরে ইহা বলা যাইবে না যে, উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনন্তর-প্রত্যয় নাই; উহা সমনন্তর-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হইয়াছে। কারণ, আভি-ধর্ম্মিকগণ সকল চিত্ত-চৈত্তকেই সমনন্তর-প্রত্যয়সাপেক্ষ বলিয়া মনে করেন। অথবা, উক্ত প্রশ্নের সমাধানে ইহাও বলা সঙ্গত হইবে না যে, পূর্ব্ববর্ত্তী অনাস্রব ধ্যানচিত্তই স্রোতরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয় হয়। কারণ, হেতু ও ফলের বৈসাদৃশ্যস্থলে সমনন্তর-প্রত্যয় হয় না; ফলীভূত যে উত্তরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্ত, তাহার বিসদৃশ যে পূর্ব্ববর্ত্তী অক্লিষ্ট ধ্যানচিত্ত, তাহা সমনন্তর-প্রত্যয় হইতে পারে না।

এই পূর্ব্বপক্ষের সমাধানে বৈভাষিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, পূর্ব্বপক্ষী সমনন্তর-প্রত্যয়তা-বিষয়ে নিজের অজ্ঞতাবশতঃ উক্ত

প্রশ্নকে অপ্রতিসমাধেয় মনে করিয়াছেন। কারণ, তিনি প্রদর্শিত স্থলটীর সম্যক্ বিশ্লেষণ করিলেই অনায়াসে সমাধানের অনুসন্ধান করিতে পারিতেন। উক্ত স্থলে পরবর্ত্তী একটী ক্লিষ্টচিত্তকে ফলরূপে এবং পূর্ব্ববর্ত্তী একটী অক্লিষ্টচিত্তকে কারণরূপে পাওয়া যাইতেছে। ক্লেশের দ্বারা সংশ্লিষ্ট যে চিত্ত, তাহাই ক্লিষ্ট হইবে। সুতরাং, ঐ স্থলে ক্লেশাত্মক একটী চৈত্ত এবং আর একটী চিত্ত, এই দুইটী ধর্ম্মকে আমরা পাইতেছি। পূর্ব্ববর্ত্তী অনাস্রব যে চিত্তটী, তাহা কেবল পরবর্ত্তী চিত্তধর্ম্মটীর প্রতিই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে; তৎসম্প্রযুক্ত যে ক্লেশাত্মক চৈত্তটী, তাহার প্রতি নহে। উক্ত অনাস্রব-চিত্তের পূর্ব্ববর্ত্তী যে নিরুদ্ধ ক্লেশাত্মক চৈত্তধর্ম্ম, তাহাই চিত্তসম্প্রযুক্ত ঐ ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে, চিত্তের প্রতি নহে। যদিও অনাস্রব-চিত্তের পূর্ব্ববর্ত্তী যে ক্লেশ, তাহা উক্ত অনাস্রব-চিত্তটীর দ্বারা ব্যবহিত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য, তথাপি উহার ঐ ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয়ত্বে কোনও বাধক নাই। কারণ, সমানজাতীয় কোনও ধর্ম্মান্তরের যে ব্যবধান, তাহাই সমনন্তর-প্রত্যয়ত্বের বাধক হয়; বিজাতীয় ব্যবধান বাধক হয় না। সুতরাং, ধ্যান-চিত্তের দ্বারা ব্যবহিত যে পূর্ব্বনিরুদ্ধ ক্লেশাত্মক চৈত্ত তাহাই অভিমত ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে।

কোনও আর্য্যপুদ্গল যদি নিরোধসমাপত্তি বা অসংজ্ঞিকসমাপত্তি লাভ করিয়া পশ্চাৎ ব্যুত্থিত হন, তাহা হইলে তাঁহার ঐ ব্যুত্থানকালের প্রথম চিত্তটীর কোনও সমনন্তর-প্রত্যয় আছে কিনা? এই প্রশ্নের উত্তরে বসুবন্ধ বলিয়াছেন যে চিত্ত বা চৈত্ত ইহারা প্রত্যেকেই সমনন্তর-প্রত্যয়াধীন। এমন কোনও চিত্ত- বা চৈত্তক্ষণ নাই যাহা সমনন্তর-প্রত্যয়নিরপেক্ষ। সুতরাং, ঐ প্রাথমিক যে ব্যুত্থানচিত্তটী তাহারও সমনন্তর-প্রত্যয় আছে। সমাপত্তিপ্রবেশ-কালীন চিত্তটী, অর্থাৎ উৎপত্তিক্ষণস্থ যে সমাপত্তি-চিত্তটী, তাহাই উক্ত ব্যুত্থানচিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে। সমাপত্তিলাভের দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে পুদ্গল অচিত্তিকাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যদিও দ্বিতীয়াদি-ক্ষণস্থ সমাপত্তিরূপ দ্রব্যের দ্বারা উক্ত ব্যুত্থানচিত্তটী সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত হইতে ব্যবহিত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য; তথাপি অন্য কোনও চিত্তের দ্বারা উহা ব্যবহিত না হওয়ায় ঐ ব্যুত্থানচিত্তের প্রতি উক্ত সমাপত্তিপ্রবেশচিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয়ত্বে কোনও বাধা নাই।

আলম্বন-প্রত্যয়।

সংস্কৃত ও অসংস্কৃত এই দ্বিবিধ ধর্ম্মের সকল ধর্ম্মই আলম্বন-প্রত্যয় হইতে পারে। সালম্বন যে চিত্ত বা চৈত্তাদি রূপ ধর্ম্ম তাহাদেরই আলম্বন-প্রত্যয় থাকে। নিরালম্বন যে ভূত বা ভৌতিকাদি ধর্ম্ম তাহাদের কোনও আলম্বন-প্রত্যয় থাকে না। ধর্ম্ম-মাত্রই মনোবিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে। সুতরাং, মনোবিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়া আমরা ধর্ম্মমাত্রকেই আলম্বন-প্রত্যয় বলিতে পারি।

অধিপতি-প্রত্যয়।

কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হয়। চিত্ত এবং চৈত্ত ইহারা হেতু, সমনন্তর, আলম্বন ও অধিপতি এই চারিপ্রকার প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। চিত্ত বা চৈত্ত ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু। ঐ সহভূ-হেতু হইবে ইহাদের হেতু-প্রত্যয়। এইপ্রকারে সভাগ-হেতুও ইহাদের হেতু-প্রত্যয় হইতে পারে। পূর্ব্ববর্ত্তী চিত্ত চিত্তের এবং পূর্ব্ববর্ত্তী চৈত্ত চৈত্তের সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে। বিষয় উহাদের আলম্বন-প্রত্যয় এবং ইন্দ্রিয়, ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি উহাদের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে। এইভাবে সকল চিত্ত বা চৈত্ত ধর্ম্মই উক্ত চতুর্ব্বিধ প্রত্যয়-সাপেক্ষ হইবে।

নিরোধসমাপত্তি ও অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ইহারা উভয়ে হেতু-প্রত্যয়, সমনন্তর-প্রত্যয়, ও অধিপতি-প্রত্যয় এই ত্রিবিধ প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ভাবাগ্রিক যে কুশলধর্ম্ম তাহা নিরোধসমাপত্তির ও চতুর্থধ্যান-ভূমিক যে কুশলধর্ম্ম তাহা অসংজ্ঞিকসমাপত্তির সভাগ-হেতু হইবে এবং উহারা যথাক্রমে উহাদের, অর্থাৎ উক্ত সমাপত্তিদ্বয়ের, হেতু-প্রত্যয় হইবে এবং সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত উহাদের সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে এবং ইন্দ্রিয়াদি অপরাপর ধর্ম্মগুলি, অর্থাৎ যাহারা উহাদের কারণ-হেতু, তাহারা ঐ সমাপত্তিদ্বয়ের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে।

এই চিত্ত, চৈত্ত ও সমাপত্তিদ্বয় ভিন্ন অপরাপর ভূতভৌতিক প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি হেতু-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয় এই দ্বিবিধমাত্র প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

চিত্ত

চিত্তসামান্য

বিজ্ঞানং প্রতিবিজ্ঞপ্তিঃ[১] এই কারিকার দ্বারা বৌদ্ধাচার্য্য বসুবন্ধু তদীয় অভিধর্ম্মকোশ নামক মহাগ্রন্থে বিজ্ঞান বা চিত্তের স্বরূপ বলিয়াছেন। চিত্ত, মন ও বিজ্ঞান এই শব্দগুলি একই অর্থের ভিন্ন ভিন্ন নাম, যেমন জল, সলিল, জীবন প্রভৃতি শব্দগুলি একই স্বভাব-দ্রব পদার্থের ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা। স্থলবিশেষে মন-পদটী যে বৈভাষিকমতে বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা পরে বিবেচিত হইবে। বৈভাষিকমতে মন-পদটী সাধারণতঃ বিজ্ঞানরূপ অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে।[২]

প্রতিবিজ্ঞপ্তিই বিজ্ঞানের স্বরূপ। এইস্থলে প্রতি-পদটী বীপ্‌সা অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে এবং বিজ্ঞপ্তি-পদটীর দ্বারা উপলব্ধি, অর্থাৎ বস্তুস্বরূপমাত্রের গ্রহণ, এই অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা যাইতেছে যে, বিভিন্নবিষয়ক নির্ব্বিকল্পকজ্ঞানই প্রতিবিজ্ঞপ্তি এবং উহাই চিত্ত বা বিজ্ঞানের বৈভাষিকসম্মত স্বরূপ। যাহা বেদনা, অর্থাৎ সুখদুঃখানুভব, বা সংজ্ঞা, অর্থাৎ নাম-জাত্যাদির যোগে অর্থবিষয়ক কল্পনা, তাহা বৈভাষিকমতে বিজ্ঞান বা চিত্ত নহে; পরন্তু, ঐগুলিকে এই মতে চৈত্ত বা চৈতসিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[৩]

বিজ্ঞান বা চিত্ত ছয়প্রকার—চাক্ষুষ, রাসন, ঘ্রাণজ, স্পার্শন, শ্রাবণ ও মানস। বিজ্ঞানানুবন্ধকেই, অর্থাৎ প্রবাহপতিত বিজ্ঞানসমূহকেই বৈভাষিকমতে বিজ্ঞানস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ প্রাত্যক্ষিক নির্ব্বিকল্প-বিজ্ঞানের যে ধারা বা প্রবাহ, তাহারই নাম বিজ্ঞানস্কন্ধ। সুতরাং,

১। কোশস্থান ১, কা ১৬।

২। চিত্তং মনোঽথ বিজ্ঞানমেকার্থম্। কোশস্থান ২, কা ৩৪।

৩। প্রতির্বীপ্‌সার্থঃ বিষয়ং বিষয়ং প্রতীত্যর্থঃ। উপলব্ধি র্বস্তুমাত্রগ্রহণম্। বেদনাদয়স্তু চৈতসা বিশেষগ্রহণরূপাঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

বিজ্ঞানস্কন্ধে আনুমানিকাদি কল্পনাজ্ঞানের প্রবেশ নাই। এগুলি সংজ্ঞাস্কন্ধে সংগৃহীত হইয়াছে।

চিত্ত বা বিজ্ঞান বৈভাষিকমতে আত্মা বলিয়া প্রসিদ্ধ। যাহা অহঙ্কারের আশ্রয় তাহাই আত্মা। চিত্ত বা বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই তাহা অহঙ্কারের সঙ্গে যুক্ত হইয়া অধ্যবসিত হয়। 'নীলমহং জানামি' (নীল বস্তুটীকে আমি জানিতেছি) ইত্যাদি আকারেই বিজ্ঞানের বা চিত্তের কল্পনা হয়। সুতরাং, চিত্ত বা বিজ্ঞানই আত্মা।[১]

এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, 'নীলমহং জানামি' এই প্রতীতির দ্বারা নীল-জ্ঞানের যে কর্ত্তা তাহাকেই অহম্ বা আত্মা বলা হইয়াছে। নিজে নিজের কর্ত্তা হয় না; সুতরাং, নীল-বিজ্ঞানের নির্ম্মাতা যে অন্য কোনও বস্তু, যাহা অন্য প্রেরকের অনধীনভাবে বিজ্ঞানক্রিয়ায় নিষ্পাদক, তাহাই উক্ত প্রতীতিতে অহম্ বা আত্মরূপে প্রকাশ পাইয়াছে। সুতরাং, স্বয়ং বিজ্ঞান অহম্ বা আত্মা নহে।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গমনাদি ক্রিয়ার স্থলে ক্রিয়ায় আশ্রয়ীভূত যে স্বতন্ত্র দেহাদিরূপ পদার্থান্তর তাহা উক্ত গমনক্রিয়ার কর্ত্তা হইলেও সর্ব্বত্রই যে স্বতন্ত্র বস্ত্বন্তরকে কর্ত্তা হইতে হইবে এমন নিয়ম নাই। 'সূর্য্যঃ প্রকাশতে' (সূর্য্য প্রকাশ পাইতেছে) ইত্যাদি স্থলে প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্তা বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, সূর্য্য ব্যতিরিক্ত কোনও প্রকাশক্রিয়ার নির্ম্মাতা না হইলেও প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই স্বাভিন্ন প্রকাশের কর্ত্তৃরূপে ব্যবহার করা হইয়াছে। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ক্রিয়ার যদি স্বতঃপ্রকাশতা থাকে, অথবা কর্ত্তা নিজেই যদি স্বতঃপ্রকাশাত্মক হন, তাহা হইলে স্বকেই স্বাত্মক প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্তৃরূপে মুখ্যভাবে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে বিজ্ঞানক্রিয়া স্বতঃপ্রকাশ বলিয়া সিদ্ধান্তিত থাকায় বিজ্ঞানক্রিয়ার কর্ত্তৃরূপে, অর্থাৎ প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্তৃরূপে, প্রকাশটী স্বয়ংই উল্লিখিত হইবে। অতএব, প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্তৃরূপে অহম্-এর

১। অহঙ্কার সন্নিশ্রয় আত্মেত্যাত্মবাদিনঃ সঙ্কল্পয়ন্তি। চিত্তমহঙ্কারনিশ্রয় ইত্যাত্মেত্যুপচর্য্যতে। কোশস্থান ১, কা ৩৯, স্ফুটার্থা

উল্লেখ থাকায় ঐ অহম্ এবং বিজ্ঞানরূপ প্রকাশক্রিয়া এই দুইটী অভিন্নই হইবে। সুতরাং, 'ঘটমহং জানামি' ইত্যাদি প্রতীতিতে যে বিজ্ঞানক্রিয়া নিজেই আত্মরূপে প্রতীত হইতেছে তাহাও নিঃসন্দিগ্ধ।

বৌদ্ধশাস্ত্র, গাথা প্রভৃতিতেও চিত্তের আত্মত্ব কথিত হইয়াছে। প্রথমতঃ আত্মাকে সুদান্ত বলা হইয়াছে; পশ্চাৎ অন্যত্র চিত্তেরই দান্তত্বের উল্লেখ করা করা হইয়াছে। সুতরাং, চিত্তের যদি দমন হয় এবং আত্মা যদি সুদান্ত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ আত্মা ও চিত্তের ঐক্যই বলা হইল।[১] বস্তুতঃ নৈরাত্ম্যবাদ বলিয়াই বৌদ্ধমতে চিত্তকে উপচরিতভাবে আত্মা বলা হইয়া থাকে।

সুতরাং, বুঝা যাইতেছে যে, অনাদিকাল হইতে নির্ব্বাণকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একপ্রবাহে পতিত যে বিজ্ঞানসন্তান, তাহাই বৈভাষিকমতে আত্মন্-পদের দ্বারা উপচরিত হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, কোন্ প্রণালীতে বিজ্ঞানের প্রবাহ চলিতে থাকে। আমরা যখন অসমাহিত অবস্থায় জাগ্রত থাকি তখন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা কোনও না কোনও বিষয়ে প্রতিক্ষণেই বিজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে থাকে। যদিও একক্ষণমাত্র-স্থায়ী বিজ্ঞানগুলির মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব বিজ্ঞানব্যক্তির সমনন্তর-প্রত্যয়রূপে স্বসমানজাতীয় উত্তরোত্তর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপাদনে সামর্থ্য আছে, অর্থাৎ পূর্ব্ববর্ত্তী চক্ষুরিন্দ্রিয়রূপ অধিপতি-প্রত্যয়জন্য চক্ষুর্বিজ্ঞানব্যক্তিটীর পুনরায় অধিপতি-প্রত্যয়ের সাহায্যে পরবর্ত্তী ক্ষণে একটী চাক্ষুষজাতীয় বিজ্ঞানের সমুৎপাদনে সামর্থ্য আছে, এবং এইভাবেই নির্ব্বাণ পর্য্যন্ত বিজ্ঞানের এক একটী প্রবাহ চলিতে পারে ইহা সত্য, তথাপি বিজ্ঞানগুলি উক্ত ধারায় প্রবাহিত হয় না। কারণ, জাগরণাদি দশায় চক্ষুরাদি ষড়িন্দ্রিয়ের প্রত্যেকেই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব কার্য্যের, অর্থাৎ চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানগুলির, সমুৎপাদনে সমর্থ আছে এবং উহারাই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব আধিপত্য-সম্পাদনদ্বারা কারিত্র করে, অর্থাৎ অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের উৎপাদন করে। এই প্রণালীতেই জাগরণ-কালে বিজ্ঞানধারা প্রবাহিত হয়। বাহ্যাস্তিত্ববাদে অধিপতি-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়া সমনন্তর-প্রত্যয়রূপ

১। 'আত্মনা হি সুদান্তেন স্বর্গং প্রাপ্নোতি পণ্ডিতঃ'। 'চিত্তস্য দমনং সাধু চিত্তং দান্তং সুখাবহম্'। কোশস্থান ১, কা ৩৯, স্ফুটার্থাতে গাথা দুইটী উদ্ধৃত হইয়াছে।

পূর্ব্ব পূর্ব্ব বিজ্ঞান হইতে পর পর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপত্তিক্রমে বিজ্ঞান-প্রবাহের ব্যবস্থাপন বোধ হয় আবশ্যক হইবে না। নির্ব্বাণে বিজ্ঞানপ্রবাহ থাকে কি না তাহা নির্ব্বাণের আলোচনাপ্রসঙ্গে বর্ণিত হইবে।

যদিও পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা বুঝিতে পারিয়াছি যে, জাগরণ-দশায় জীবের বিজ্ঞানগুলি প্রবাহাকারে বিদ্যমান থাকিতে পারে; তথাপি ইহা আমরা এখন পর্য্যন্তও বুঝিতে পারি নাই যে, মৃত্যুর পরেও বিজ্ঞানপ্রবাহ অবিচ্ছিন্নভাবেই থাকিবে এবং মূর্চ্ছা বা নিরোধসমাপত্তির সঙ্গেও বিজ্ঞান-প্রবাহ সমানভাবেই চলিবে।

বৌদ্ধ দার্শনিকদিগের মধ্যে যাঁহারা আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন (যেমন যোগাচার-সম্প্রদায়) তাঁহাদের পক্ষে পূর্ব্বোক্ত সমস্যা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর। কারণ, তাঁহারা বলিতে পারেন অথবা বলেন যে, মৃত্যু বা মূর্চ্ছাদি অবস্থায় প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের ধারা না থাকিলেও উহাতে আলয়বিজ্ঞান প্রবাহাকারেই চলিতে থাকে এবং ঐ বিজ্ঞান অতিসূক্ষ্ম বলিয়া শারীরিক প্রক্রিয়ায় ঐ সময় জীবনের বা চেতনার কোনও সন্ধান পাওয়া যায় না।

বৈভাষিকসম্প্রদায়ও যোগাচারীদের ন্যায় আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন ইহা আমরা বলিতে পারি না। কারণ, উহাদের প্রধান গ্রন্থ অভিধর্ম্মকোশে বা তাহার ভাষ্য-ব্যাখ্যা স্ফুটার্থাতে আলয়বিজ্ঞান বা প্রবৃত্তিবিজ্ঞান এই-ভাবে বিজ্ঞানের বিভাগ পাওয়া যায় না। সুতরাং, বৈভাষিকমতানুসারে পূর্ব্বোক্ত সমস্যার সমাধান অন্য রীতিতে আবশ্যক বলিয়া মনে হয়।

অভিধর্ম্মকোশে মৃত্যুকে চ্যুতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সংক্ষিপ্ত পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের যে প্রবাহ, তাহার বিচ্ছেদই চ্যুতি বা মৃত্যু[১]। সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে ঘ্রাণ, রসনা, চক্ষুঃ, ত্বক্ বা কায় ও শ্রবণ এই পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়কে বুঝায়। মনকে সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলা যায় না; কারণ, মন সর্ব্ববিষয়ক। অপরাপর যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি তাহাদের বিষয় নিয়মিত থাকায় তাহাদিগকেই আমরা সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে পারি। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, চ্যুতি বা মৃত্যুকালেও মনোবিজ্ঞান বিদ্যমান থাকে।

১। চ্যুতিঃ সংক্ষিপ্তপঞ্চেন্দ্রিয়গোচরস্য প্রবাহচ্ছেদানুকূলে বিজ্ঞানে সতি ভবতি। কোশস্থান ৩, কা ৪২, স্ফুটার্থা।

যদিও অভিধর্ম্মকোশে বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলিকে ভৌতিকই বলা হইয়াছে, তথাপি উহারা বৈভাষিকমতে মাংসপিণ্ডাত্মক নহে; পরন্তু, মাংসপিণ্ডাশ্রিত পরমাণু-সঞ্চয়-স্বভাব অতিসূক্ষ্ম অতিরিক্ত ভৌতিক বস্তু। মৃত্যুতে ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান গোলকাদি থাকিলেও তদাশ্রিত ইন্দ্রিয়গুলি থাকে না, ইহা বলিতে কোনও বাধা নাই। অতএব, বাহ্যেন্দ্রিয়-প্রবাহের উচ্ছেদকে আমরা বৈভাষিকমতে মৃত্যু বলিতে পারি। বাহ্যেন্দ্রিয়-প্রবাহ যখন উচ্ছেদোন্মুখ, তখন আর তাহারা নিজ নিজ কার্য্য চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানপ্রবাহ জন্মাইতে পারে না। এজন্য, তৎকালে মনোবিজ্ঞানেরই বিদ্যমানতা সম্ভব। মনোবিজ্ঞানের বিচিত্র-কারিত্রবশতঃ তৎকালে বহিরিন্দ্রিয়ের প্রবাহ সমুচ্ছিন্ন হইয়া যায়। নিয়ত-বিপাক কর্ম্মের অনুরোধেই চ্যুতিসহায়ক মনোবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়। পুরুষ স্বেচ্ছাবশে নিজের প্রযত্নের দ্বারা উচ্ছেদকারী বিজ্ঞানের সমুৎপাদন করিতে পারে না। কার্য্যকরী অভিজ্ঞতা না থাকায় মানুষের স্বীয় প্রযত্ন ঐ স্থলে অসম্ভব।

যদি বলা যায় যে, মৃত্যুক্ষণে মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্বে কোনও প্রমাণ নাই। মৃত্যুর অভিজ্ঞতা না থাকিলেও ঐ সময় কোনও বোধ থাকে না বলিয়াই সাধারণতঃ মনে হয়। কারণ, মৃতের শরীরে বোধের কোনও চিহ্ন পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা ঐ প্রকার ধারণা করি। সুতরাং, একজাতীয় কর্ম্মসাপেক্ষ মনোবিজ্ঞানই মৃত্যু বা চ্যুতি ঘটায়, ইহা আমরা কেমন করিয়া বুঝিতে পারি?

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, মৃত্যুর অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে যে বেদনা থাকে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। কারণ, ঐ সময়ে অধিকাংশক্ষেত্রেই আমরা যাতনাভিব্যঞ্জক মুখবিকার দেখিতে পাই। সুতরাং, মৃত্যুকালে জীবের যাতনা হয় বলিয়াই আমরা মনে করি। যাতনা বা বেদনা চিত্তসম্বন্ধী বস্তু। এজন্য, বেদনার সহিত চিত্ত বা বিজ্ঞান অবশ্যই মানিতে হইবে। বাহ্য ইন্দ্রিয়গুলি কারিত্ররহিত হওয়ায় ঐ সময়ে অগত্যা মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়।

কোনও কোনও ক্ষেত্রে আনন্দের সহিতও মানুষকে মরিতে দেখা যায়। ঐ স্থলে মৃত্যুকালীন বেদনাকে 'সুখা' বলিয়া বুঝিতে হইবে এবং মৃত্যুজনক মনোবিজ্ঞানও ঐ স্থলে অনুরূপই হইবে। স্থলবিশেষে মৃত্যুকালে 'উপেক্ষা'

বেদনাও স্বীকৃত আছে। ঐ স্থলে সমকালীন মনোবিজ্ঞানও স্থলানুরূপই হইবে। সুতরাং, মৃত্যুকালে যে মনোবিজ্ঞান থাকে, ইহা আমরা অপ্রামাণিক বলিতে পারি না। এক্ষণে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, মৃত্যুকালীন মনোবিজ্ঞানের পরবর্ত্তী কালে প্রবাহ থাকে কি না এবং থাকিলেই বা উহা কতক্ষণ থাকে ?

ইহার উত্তরে প্রথমতঃ আমরা বলিতে পারি যে, যতক্ষণ না কর্ম্মবিপাকের পরিসমাপ্তি হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্তই উক্ত বিজ্ঞানপ্রবাহ চলিতে পারে। দ্বিতীয়তঃ, আমরা বৈভাষিকমত অবলম্ব করিয়া বলিতে পারি যে, উক্ত মনোবিজ্ঞানধারাই অন্তরাভব-গতি প্রাপ্ত হয়; পশ্চাৎ যতক্ষণ না কর্ম্মের সম্পূর্ণ ক্ষয় হয় ততক্ষণ পর্য্যন্ত অন্তরাভব-গতি অনুসারে মনোবিজ্ঞান ও চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের ধারা চলিতে থাকে।

ইহার ভাবার্থ এই যে, আস্তিকমতের ন্যায় বৈভাষিকমতেও পুনর্জ্জন্ম স্বীকৃত হইয়াছে এবং গতিবিচ্ছেদ হইলে যে আর জন্ম বা ভব হইতে পারে না, ইহাও ঐ মতে স্বীকার করা হইয়াছে[১]। জাতমাত্র বালকের স্তন্যপানাদির প্রবৃত্তিরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমানের সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অস্তিত্ব অবধারণ করিতে পারি। আমাদের নিজ নিজ অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহা আমরা অবশ্যই নিশ্চিতরূপে বুঝিয়া থাকি যে, চেতনপ্রবৃত্তিমাত্রই ইষ্টসাধনতা-জ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। কারণ, আমরা সেই সেই কার্য্যেই প্রবৃত্ত হই যেগুলিকে আমরা আমাদের অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি। এই অভিজ্ঞতা বা সহচারদর্শন থাকায় এবং যাহাকে অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি নাই অথচ তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়াছি এইরূপ বিপরীত অভিজ্ঞতা বা ব্যভিচারদর্শন না থাকায়, আমরা এইরূপ একটী নিয়ম স্বীকার করি যে, চেতনপ্রবৃত্তি হইলেই তাহা ইষ্টসাধনতা-জ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। সুতরাং, বালকের যে স্তন্যপানপ্রবৃত্তি, চেতনপ্রবৃত্তি বলিয়া তাহাতেও ইষ্টসাধনতাজ্ঞান-জন্যত্বের অনুমান হয়। প্রবৃত্তিলিঙ্গক অনুমানের দ্বারা স্থিরীকৃত যে স্তন্যপানে ইষ্টসাধনত্বজ্ঞান, তাহা জাতমাত্র বালকের পক্ষে ইহজন্মার্জ্জিত হইতে পারে না। পূর্ব্বে

১। স ভবিষ্যদ্ভবফলং কুরুতে কর্ম্ম তদ্ভবঃ। প্রতিসন্ধিঃ পুনর্জাতির্জ্জরামরণমাবিদঃ॥ কোশস্থান ৩, কা ২৪। ব্রীহিসন্তানসাধর্ম্ম্যাদবিচ্ছিন্নভবোদ্ভবঃ। ঐ, কা ১১।

ঐ বালক এই জন্মে আর কখনও স্তন্যপান করে নাই। এজন্য, স্তন্যপানের দ্বারা যে তাহার অভীষ্টসিদ্ধি হইবে তাহা সে উক্ত স্তন্যপানের পূর্ব্বে এই জন্মে জানিতে পারে নাই। অথচ, পূর্ব্ব হইতে স্তন্যে বা তৎপানে ইষ্টসাধনতা-জ্ঞান বালকের আছে বলিয়া আমরা অনুমানে জানিতে পারিয়াছি। অতএব, উহা অবশ্যই জন্মান্তরীয় হইবে। এই সকল যুক্তির সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অনুমান করিতে পারি।

বিজ্ঞানসন্তানের ভববিচ্ছেদ হইলে যে আর ভবোৎপত্তি হইবে না তাহাও আমরা যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। কারণ, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কুশূলাদিদেশস্থ ব্রীহি-সন্তান হইতে দেশান্তরে, অর্থাৎ ক্ষেত্রাদিদেশে, অঙ্কুর উৎপন্ন হয় এবং কুশূলদেশ ও ক্ষেত্রদেশের অন্তরালবর্ত্তী দেশে ব্রীহিসন্তান বিচ্ছেদপ্রাপ্ত হয় না এবং হইলেও অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ব্রীহি-সন্তানের যে ক্ষেত্রদেশ ও কুশূলদেশের অন্তরালবর্ত্তী দেশের সহিত সম্বন্ধ, তাহা অবিচ্ছিন্ন থাকিলেই তবে ঐ ব্রীহি-সন্তান হইতে ক্ষেত্রদেশে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, মৃত্যুকালীন যে মনোবিজ্ঞান-সন্তান তাহা, মরণভব ও উৎপত্তিভবের অন্তরালবর্ত্তী যে ভব, অর্থাৎ বৈভাষিকশাস্ত্রে যাহাকে 'অন্তরাভব' নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহার সহিত সম্বদ্ধ থাকিয়াই আগামী উৎপত্তিভবে বিজ্ঞানধারার উৎপাদন করিবে, অন্যথা নহে।

বৈভাষিকমতে চারিপ্রকার ভব বা গতি স্বীকৃত আছে — মরণভব, অন্তরাভব, পূর্ব্বকালভব ও উৎপত্তিভব। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া মৃত্যুর পূর্ব্ববর্ত্তী ভবকে পূর্ব্বকালভব বলা হইয়া থাকে। অন্য ভবগুলি সুগম এবং অন্তরাভব পূর্ব্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে[১]।

পূর্ব্বোক্ত বিজ্ঞানসন্তান যাহাকে অন্তরাভবিক বলা হইয়াছে, তাহার অধিষ্ঠানীভূত একটী বিশেষ শরীর আছে। ঐ শরীর পূর্ব্বকালভবিক শরীরের সহিত সমানাকার। পূর্ব্বকালভবিক দেহটী যে কর্ম্মের বিপাক, অন্তরাভবিক শরীরও সেই কর্ম্মেরই আক্ষেপ বা বিপাক। এজন্য, দেহের আকৃতি উভয়

১। তুষতণ্ডুলবৎ কর্ম্ম তথৈবৌষধি পুষ্পবৎ। সিদ্ধান্নপানবদ্বস্তু তস্মিন্ ভবচতুষ্টয়ে। কোশস্থান ৩, কা ৩৭।

ভবে সমান[১]। এক একটী অন্তরাভবিক জীব সমানজাতীয় অপর অন্তরাভবিক সত্ত্বের পক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অর্থাৎ, মনুষ্যাকৃতি একটী অন্তরাভবিক সত্ত্ব অন্যান্য মনুষ্যাকৃতি অন্তরাভবিক সত্ত্বকে দেখিতে পায় এবং তাহাদের কথাবার্ত্তা শুনিতে পায়। ইহারা দিব্য ইন্দ্রিয় লাভ করে এবং অপ্রতিদ্বন্দ্বী হয়। অর্থাৎ, অপর কেহ ইহাদের অভিপ্রায় বা কার্য্যে বাধা দিতে পারে না। ইহারা অনিবর্ত্ত্য অর্থাৎ ইহারা যে উপপত্তিভব প্রাপ্ত হইবে, তাহাতে কোনও বাধাই কার্য্যকরী হইতে পারে না। ইহারা আগামী জন্ম, অর্থাৎ উপপত্তিভব, লাভ করিবেই। ইহারা গন্ধভুক্‌; এই কারণে শাস্ত্রে ইহাদিগকে গন্ধর্ব্ব নামে অভিহিত করা হইয়াছে[২]। অন্তরাভবিক সত্ত্বকে বৈভাষিকগণ উপপাদুক-সত্ত্ব নামেও অভিহিত করিয়াছেন। অর্থাৎ, বৈভাষিকমতে ইহাদের দেহ শুক্রশোণিতের দ্বারা গঠিত নহে; পরন্তু, দৈবনারকাদি শরীরের ন্যায় অন্যভাবে গঠিত। অতএব, এই দেহ আমাদের দেহ অপেক্ষা সূক্ষ্ম[৩]। যদিও অন্তরাভবিক শরীরের সহিত পূর্ব্বোক্ত মনোবিজ্ঞানসন্ততিরই প্রাথমিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি পরবর্ত্তী কালে ঐ সন্তানে চক্ষুরাদি বিজ্ঞানও প্রবেশ করিবে। কারণ, অন্তরাভবিক সত্ত্বের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইয়াছে। কালে এই সত্ত্ব যখন বৃদ্ধির সীমায় উপস্থিত হইবে, তখন পৌনর্ভবিক কর্ম্মের বিপাকানুসারে অন্তরাভবিক পঞ্চেন্দ্রিয়ের আবার ঐ মনোবিজ্ঞানেই প্রবাহচ্ছেদ হইবে এবং ঐ মনোবিজ্ঞানসন্তানই উপপত্তিভবে সংক্রামিত হইবে। এইভাবেই অনাদি ভবচক্রের নির্ব্বাণান্ত আবর্ত্তন বুঝিতে হইবে। জন্মমাত্রেই আক্ষেপক কর্ম্মের দ্বারা নিকায় ও সভাগতার অভিব্যক্তি এবং পরিপূরক কর্ম্মের দ্বারা তাহার পরিসমাপ্তি, অর্থাৎ উক্ত নিকায় ও সভাগের প্রবাহবিচ্ছেদ, বুঝিতে হইবে। সকল ভবেই চ্যুতি বা প্রবাহবিচ্ছেদ

১। এককেপাদসাবৈষ্যং পূর্ব্বকালভবাকৃতিঃ। স পুন র্মরণাৎ পূর্ব্বমুপপত্তিক্ষণাৎপরঃ॥ কোশস্থান ৩, কা ১৩। যেনৈব কর্ম্মণা গবাদিনিকায়সভাগ আক্ষিপ্যতে তেনৈব কর্ম্মণা তদন্তরাভব আক্ষিপ্যত ইতি। কোশস্থান ৩, কা ২৪, স্ফুটার্থা।

২। সজাতিশুদ্ধদিব্যাক্ষিদৃশ্যঃ কর্ম্মর্দ্ধিবেগবান্‌। সকলাক্ষোঽপ্রতিঘবাননিবর্ত্ত্যঃ স গন্ধভুক্‌। কোশস্থান ৩, কা ১৪।

৩। চতুর্দ্ধা নরতির্য্যঞ্চো নারকা উপপাদুকাঃ। অন্তরাভবদেবাশ্চ প্রেতা অপি জরায়ুজাঃ॥ কোশস্থান ৩, কা ৯।

মনোবিজ্ঞানেই পর্য্যবসিত হইবে। যে দেশে আক্ষেপক কর্ম্মের দ্বারা নাম-রূপের বা নিকায়-সভাগতার অভিব্যক্তি হইবে সেই দেশেই ষড়ায়তন-পূরণের দ্বারা উহার পরিসমাপ্তি হইবে[১]।

গুণমতি, বসুমিত্র প্রভৃতি বিজ্ঞানবাদী আচার্য্যগণ অন্তরাভব-সত্ত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন যে, বিম্ব-প্রতিবিম্ব-ন্যায়েই মরণভবস্থ মনোবিজ্ঞান-সন্ততি উপপত্তিভবস্থ-রূপে সংক্রামিত হইতে পারে। সুতরাং, উভয়ভবের অন্তরালে অপর কোনও ভবের কল্পনা নিষ্প্রয়োজন। অর্থাৎ, বিম্বভূত মুখাদি যেমন বিচ্ছিন্ন দেশে থাকিয়াই ভিন্নদেশস্থ আদর্শ বা জলাদি স্বচ্ছ বস্তুতে স্বানুরূপ প্রতিবিম্ব উৎপাদন করে এবং ইহাতে বিম্ব ও প্রতিবিম্বোপাধি আদর্শাদির অন্তরালস্থ দেশে প্রবাহাবিচ্ছেদের অপেক্ষা রাখে না, তেমন মরণভবস্থ মনোবিজ্ঞানসন্ততি যে দেশে উৎপন্ন হইয়াছে সেই দেশে থাকিয়াই উহা ভিন্ন-দেশস্থ উপপত্তিভবে নিজ প্রতিবিম্বের দ্বারা সংক্রামিত হইতে পারে। সুতরাং, উভয়ভবের মধ্যস্থদেশে অন্তরাভবিক সত্ত্বের কল্পনা নিষ্প্রয়োজন। বিশেষতঃ, ইহাও যখন সিদ্ধান্তিতই আছে যে, মরণভবস্থ বিজ্ঞানসন্ততির অনুরূপ সন্ততিই উপপত্তিভবে সংক্রামিত হয়, তখন পূর্ব্বকথিত 'বিম্ব-প্রতিবিম্ব-ন্যায়ই গ্রহণ করা উচিত। কারণ, তাহাতে আনুরূপ্যের ব্যাখ্যা সরল হয়[২]।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলেন যে, পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে অন্তরাভবের খণ্ডন সম্ভব হয় না। কারণ, প্রতিবিম্বরূপ দৃষ্টান্ত অবলম্বনে অন্তরাভবের খণ্ডন করা হইয়াছে; কিন্তু দৃষ্টান্তই আদৌ সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বপক্ষী মনে করিয়াছেন যে, আদর্শ বা উদকাদি উপাধিতে সম্মুখস্থ মুখাদিদ্রব্যের প্রতিবিম্ব নামক দ্রব্য উৎপন্ন হয়। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐ সকল উপাধিতে প্রতিবিম্ব নামক বিম্বাতিরিক্ত দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ, একই দেশে একই সময়ে

১। আক্ষেপকেণ কর্ম্মণা নিকায়সভাগস্যাভিব্যক্তিঃ পরিপূরকৈঃ পরিসমাপ্তিঃ। সর্ব্বস্মিন্ জন্মনি কর্ম্মদ্বয়স্য ব্যাপারাৎ। অথবা যত্র দেশে আক্ষিপ্তস্য কর্ম্মণা নামরূপস্য বিপাকস্য প্রাদুর্ভাবোঽভিব্যক্তিঃ ষড়ায়তনপূরিতশ্চ সমাপ্তিঃ স দেশোঽবগন্তব্যঃ। কোশস্থান ৩, কা ১০, স্ফুটার্থা।

২। যতোঽপৈতি যত্র চোৎপদ্যতে ন তদন্তরালসন্তানবর্ত্তিরূপপূর্ব্বকমুপপত্তিভবরূপম্। স্বোপাদানরূপসন্তানরূপস্বভাবত্বাৎ প্রতিবিম্বরূপবদিতি। কোশস্থান ৩, কা ১১, স্ফুটার্থা।

দুইটী রূপ, অর্থাৎ দুইটী আকার বা সংস্থান, থাকিতে দেখা যায় না। ঘটাকার দ্রব্যে ঐ আকার থাকার সময়েই অন্য কোনও আকার থাকে বা থাকিতে পারে, ইহা কোনও বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিই স্বীকার করেন না। আদর্শ বা উদকাদিতে যখন সম্মুখস্থ পুরুষ নিজের প্রতিবিম্বাকার দেখিতে পায়, সেই সময়েই পার্শ্বস্থ পুরুষ তাহাতে প্রতিবিম্বাকার দেখেন না, তিনি দেখিতে পান আদর্শের আকার। প্রতিবিম্ব দ্রব্যসৎ হইলে একই সময় আদর্শে প্রতিবিম্বাকার ও আদর্শাকার এই দুইটী আকারের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু, তাহা সম্ভব নহে। অতএব, প্রতিবিম্বাকারটী দ্রব্যসৎরূপে সিদ্ধ নহে। সুতরাং, উভয়বাদীর সম্মত না হওয়ায় উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে না।

পূর্ব্বপক্ষী যে আনুরূপ্য-নিবন্ধন উপপত্তিভবস্থ বিজ্ঞানসন্ততিকে মরণ-ভবস্থ মনোবিজ্ঞানসন্ততির প্রতিবিম্ব বলিয়া অন্তরাভবের খণ্ডন করিতে চাহেন, তাহাও অযুক্ত। প্রতিবিম্ব বিম্বের অনুরূপ স্বতন্ত্র দ্রব্য — ইহাই প্রতিবিম্ববাদী আনুরূপ্যের সাহায্যে বলিতে চাহেন। কিন্তু, ইহা নিতান্তই অযৌক্তিক মতবাদ। কারণ, রবিকিরণসমাকীর্ণ তড়াগে যে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব হয়, তাহা হইতে আবার আচ্ছাদিতস্থানস্থিত আদর্শে প্রতিবিম্ব হইতে দেখা যায়। আদর্শের উপরিভাগে অস্বচ্ছ আচ্ছাদন থাকায় আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে সাক্ষাৎভাবে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়িতে পারে না। অথচ, তড়াগাদির সন্নিধানে সমকালেই তড়াগে ও আদর্শে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব দেখা যায়। বিম্বভূত রবির অনুরূপতা-নিবন্ধন তড়াগস্থ প্রতিবিম্ব অবশ্যই আতপাত্মক হইবে এবং ঐ আতপাত্মক প্রতিবিম্বের যে আদর্শগত প্রতিবিম্ব, তাহাও নিজবিম্বের আনুরূপ্যবশতঃ আতপাত্মকই হইবে। এইপ্রকার হইলে ছায়া ও আতপের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইল। কারণ, আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে ছায়াত পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান আছে; তড়াগগত রবি-প্রতিবিম্বের প্রতিবিম্ব পতিত হওয়ায় এক্ষণে উহাতে আতপও আসিয়া উপস্থিত হইল। আতপ ও ছায়ার সমকালে সমান-দেশে অবস্থান সম্ভব নহে। সুতরাং, প্রতিবিম্ব দ্রব্যসৎ নহে।

মৃত্যুভবস্থ বিজ্ঞান মন্দ, অর্থাৎ অস্পষ্ট, এবং উপেক্ষা-বেদনা উহার সহচর[১]।

১। যদ্যপি সা মরণাবস্থা মন্দিকা চিত্তচৈত্তসমুদাচারস্যাপটুত্বাৎ। কোশস্থান ৩, কা ৩৬-৩৮, স্ফুটার্থা।

জীব বা পুদ্গল পূর্ব্বকালভবে সাধারণতঃ যে প্রকার ক্লেশ লইয়া ব্যবহার করে পুদ্গলের মৃত্যুকালে সেইপ্রকার ক্লেশই সমুদিত হইয়া থাকে। পূর্ব্ব পূর্ব্ব অভ্যাসই এইরূপ হইবার হেতু। যে পুদ্গল পূর্ব্বকালভবে স্বভাবতঃই ক্রোধী ছিল, তাহার মৃত্যুকালে ঐ ক্রোধ নামক ক্লেশই উদ্বুদ্ধ হয় এবং ঐ পুদ্গল অন্তরাভবেও স্বভাবতঃ ক্রোধীই হইয়া থাকে[১]।

মূর্চ্ছাবস্থায় বিজ্ঞানসন্তান থাকে বা থাকে না, ইহা লইয়া কোনও আলোচনা বৈভাষিকগ্রন্থে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না; তথাপি, শাস্ত্রীয় অভিজ্ঞতার ফলে আমরা যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহা বিবৃত করিতেছি। সুধীসমাজ এ বিষয়ে ভাল-মন্দের বিচার করিবেন। যে অবস্থায় পুদ্গলে ঐন্দ্রিয়ক বিজ্ঞানের চিহ্ন পাওয়া যায় না অথচ প্রাণের সাড়া বা স্পন্দন পাওয়া যায়, সেই অবস্থা আসিলেই আমরা পুদ্গল বা প্রাণীকে মূর্চ্ছাপ্রাপ্ত বলিয়া মনে করি। প্রাণের স্পন্দন না থাকা ও থাকা লইয়াই মরণাবস্থার সহিত মূর্চ্ছাবস্থার বৈষম্য। কোনও গভীর মূর্চ্ছায় সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন রুদ্ধ হইতেও পারে; কিন্তু, ঐ অবস্থাতেই পুনরায় প্রাণের স্পন্দন পাওয়া যাইবে। অন্যথা, উহা মূর্চ্ছা হইবে না, মৃত্যু হইবে। অর্থাৎ, গভীর মূর্চ্ছাতে যে সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন থাকে না বলিয়া আমরা মনে করি, তাহাতেও বীজভাবে, অর্থাৎ ভবিষ্যদ্বৃত্তির আভিমুখ্যেই, প্রাণ থাকে। কারণ, পরে ঐ অবস্থাতেই প্রাণের সন্ধান পাওয়া যায়। আগামী প্রাণবৃত্তির অনুরোধেই মূর্চ্ছাবিশেষে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির স্বীকার আবশ্যক। মৃত্যুতে প্রাণ বীজতাপ্রাপ্ত হইয়াও থাকে না। আগামী প্রাণবৃত্তির সন্ধান পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা উহাতে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির কল্পনা করিতে পারি না। এই ভাবেই আমরা মূর্চ্ছা ও মৃত্যুর ভেদ করিলাম। এই মূর্চ্ছা আঘাতাদি বাহ্যিক কারণে, শোকাদি মানসিক কারণে বা ঔষধপ্রয়োগাদির সাহায্যে হইয়া থাকে। ইহাতে সাধারণতঃ ইন্দ্রিয়গ্রাম নিরুদ্ধ হইলেও বিনষ্ট হয় না; ভবিষ্যদ্বৃত্তি লইয়াই উহারা থাকে। অতএব, বিজ্ঞানধারা ইহাতে নিরুদ্ধমাত্রই হয়, লোপ পায় না। বাহ্যবিজ্ঞানের ধারাও ইহাতে নিরুদ্ধাবস্থায় থাকে বলিয়াই বৈভাষিকগণ মনে

১। যস্ত যত্র অভীক্ষ্ণং চরিতঃ আসন্নশ্চ তদানীং স এব ক্লেশঃ সমুদাচরতি। কোশস্থান ৩, কা ৩৬-৩৮, স্ফুটার্থা।

করেন। কারণ, যেস্থলে আগামী বৃত্তির উদ্গম হয়, তথায় নিরুদ্ধাবস্থায় বস্তুর বিদ্যমানতা বৈভাষিকসম্প্রদায় স্বীকার করেন। মূর্চ্ছাবস্থায় বৈভাষিকগণ যে মানসবিজ্ঞানের ধারা স্বীকার করিবেন, ইহা অনায়াসেই বলা যায়। কারণ, তাঁহারা মৃত্যুতেও মানসবিজ্ঞান স্বীকার করেন এবং ইহা আমরা অব্যবহিত পূর্ব্বেই জানিয়াছি। কিন্তু, বৈভাষিকমতানুসারে মূর্চ্ছাতেও বাহ্যবিজ্ঞান ভবিষ্যদ্বৃত্তি লইয়া থাকে, ইহা আমরা স্বীকার করি। উক্ত কল্পনাকে নিরাশ্রয় বলিয়া মনে করিলে অবিচার করা হইবে। কারণ, আমরা যুক্তির সাহায্যেই উক্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছি। কোনও প্রামাণিক বৈভাষিকগ্রন্থে বিরুদ্ধ মত না পাওয়া পর্য্যন্ত, আমরা উক্ত সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী থাকিব।

মূর্চ্ছাবস্থায় বিজ্ঞানধারা থাকে কিনা ইহাই আমাদের বিচার্য্য। সুতরাং, ঐ অবস্থাকে ত্যাগ করিয়া অন্যান্য অবস্থার সহিত ঐ অবস্থার যাহা সমান চিহ্ন, তাহাকে গ্রহণ করিয়া আমরা ঐ অবস্থার বর্ণনা করিব। জাগরণাবস্থা ও মূর্চ্ছাবস্থার সমান চিহ্ন হইতেছে প্রাণ। উভয় অবস্থাতেই আমরা প্রাণের স্পন্দন পাই। এজন্য, আমাদের জানা স্থলগুলিতে প্রাণ থাকিলে আর যাহা কিছু অবশ্যই থাকে, বলিয়া আমরা জানি, বাধা না থাকিলে প্রাণ থাকায় মূর্চ্ছাবস্থায়ও পুদ্গলের সেই সেই অবস্থাগুলি থাকিবে বলিয়াই আমাদের স্বীকার করিতে হইবে। প্রাণ থাকিলে যে বিজ্ঞানধারা অবশ্যই থাকে, ইহা আমরা মূর্চ্ছাতিরিক্ত সকল অবস্থাতেই দেখিতে পাই। সুতরাং, প্রাণ বিজ্ঞানের সহিত স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ। এই স্বাভাবিক প্রতিবদ্ধতা, অর্থাৎ ব্যাপ্যতা, থাকায় প্রাণ দেখিয়া, অর্থাৎ প্রাণের সাড়া পাইয়া, ইহা আমরা নির্ণয় করিতে বাধ্য হই যে, মূর্চ্ছাবস্থায়ও বিজ্ঞানধারা থাকে। অনুমানের প্রয়োগটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসিত হইবে — মূর্চ্ছাবস্থা বিজ্ঞানসম্বন্ধিনী, প্রাণসম্বন্ধিত্বাৎ, জাগরণাবস্থাবৎ, তথাচেয়ম্, তস্মাৎ তথা। ইহা পঞ্চাবয়ব-প্রয়োগ ; ত্র্যবয়ব-পক্ষে, অর্থাৎ বৌদ্ধমতে, শেষের দুইটী অবয়ব পরিত্যক্ত হইবে।

সমাধিসম্পন্ন পুদ্গলের যখন সমাধি হয়, অর্থাৎ বিষয়বিশেষে ধারাবাহিক-ভাবে মনোবিজ্ঞান চলিতে থাকে, তখন যদিও বাহ্যেন্দ্রিয়-সাপেক্ষ রূপাদি-বিষয়ক-বিজ্ঞান আর থাকে না, অর্থাৎ অন্যবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ রুদ্ধ থাকে, তথাপি ঐ অবস্থার মনোবিজ্ঞানকে চ্যুতি বা মৃত্যু বলা যায় না।

কারণ, সমাধিস্থলীয় যে অন্যবিষয়ক চিত্তপ্রবাহের নিরোধ, এবং একবিষয়ক মনোবিজ্ঞানপ্রবাহ, এই উভয়ই প্রযত্নসাধ্য। পুদ্গল অনেকানেক প্রযত্নের দ্বারা ঐ প্রকার অবস্থা লাভ করে। মৃত্যু বা পুনর্জ্জন্মে পুদ্গলের পটুতা থাকে না বলিয়া চ্যুতি বা মৃত্যুস্থলীয় বাহ্যবিজ্ঞানচ্ছেদ ও মনোবিজ্ঞান এই দুইই বিপাক। চ্যুতি অনিচ্ছাকৃত আর সমাধি ইচ্ছাসাধ্য। আরও কথা এই যে, সমাধিতে পূর্ব্বকালভবিক ইন্দ্রিয়জন্য যে রূপাদিবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ, তাহা সাময়িকভাবে নিরুদ্ধ হইলেও, উহা ভবিষ্যদ্বৃত্তির আভিমুখ্যে অতীতাবস্থায় সমাধিকালেও বিদ্যমানই থাকে। চ্যুতির স্থলে পূর্ব্বকালভবিক ইন্দ্রিয়জন্য বিজ্ঞানপ্রবাহ নিরুদ্ধ হয় না; পরন্তু, ছিন্ন হইয়াই যায়। মৃত্যুর পরে অন্তরাভবিক বা উপপত্তিভবিক আগামী ইন্দ্রিয়ের সাহায্যেই আগামীকালে বাহ্যবিজ্ঞান প্রবাহিত হইবে। এই ভাবে মৃত্যু ও সমাধির ভেদ বুঝিতে হইবে।

বিজ্ঞানস্থিতি

বিজ্ঞানস্থিতি — এস্থলে 'তিষ্ঠতি অস্যাম্' এই ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে স্থিতি পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, বিজ্ঞানের আশ্রয়ীভূত স্থান বা পুদ্গলকে বিজ্ঞানস্থিতিবলা হইয়াছে। অভিধর্ম্মকোশের তৃতীয়কোশে লোকধাতুর বিভাগ করা হইয়াছে। তাহাতে কামধাতু রূপধাতু ও আরূপ্যধাতু নামে তিনভাগে লোকের বিভাগ করা হইয়াছে। নরকাদি দশটী লোকের সমষ্টিকে কামধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যানভূমি হইতে চতুর্থ ধ্যানভূমি পর্য্যন্ত সতেরটী লোকের সমষ্টিকে রূপধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান হইতে তৃতীয় ধ্যান পর্য্যন্ত প্রত্যেক ধ্যানভূমিতে তিন তিনটী করিয়া সর্ব্বশুদ্ধ নয়টী লোক এবং চতুর্থ ভূমিতে আটটী লোক; সুতরাং, সমষ্টিতে রূপধাতুতে সতেরটী লোক হইল। তৃতীয় ধ্যান পর্য্যন্ত নয়টী লোকের প্রত্যেকটী দেবলোক এবং অবশিষ্ট আটটী লোককে সত্ত্বাবাস বা অসংজ্ঞি-সত্ত্বলোক বলা হয়। আকাশানন্ত্যায়তন প্রভৃতি চারিটী লোকের সমষ্টিকে আরূপ্যলোক বা আরূপ্যধাতু বলা হয়।

কামধাতুর অন্তর্গত মনুষ্যলোক এবং চাতুর্মাহারাজিকাদি ছয়টী[১] দেবলোক,

১। চাতুর্মাহারাজিক, ত্রয়স্ত্রিংশ, যাম, তুষিত, নির্ম্মাণরতি ও পরনির্ম্মাণবশী এই ছয়টী দেবলোক কামধাতুর অন্তর্গত।

রূপধাতুর অন্তর্গত প্রথমধ্যানভূমির তিনটী লোক, দ্বিতীয় ধ্যানভূমির তিনটীর মধ্যে কেবল আভাস্বর-দেবলোক, তৃতীয় ধ্যানভূমির তিনটীর মধ্যে কেবল শুভকৃৎস্ন-দেবলোক, আরূপ্যধাতুর ভবাগ্র ভিন্ন তিনটী[১] লোক, মোট এই পনরটী লোককে বলা হইয়াছে বিজ্ঞানস্থিতি। এই সকল স্থাননিবাসী সত্ত্বের বিজ্ঞানধারা বিশদ বলিয়া এই স্থানগুলিকে বা তন্নিবাসী সত্ত্বসমূহকে বিজ্ঞানস্থিতি, অর্থাৎ বিজ্ঞানের আধার, বলা হইয়াছে।

কামধাতুর অন্তর্গত অপায়গতি, অর্থাৎ তির্য্যক্ প্রেত ও নরক এই তিনটী, দ্বিতীয় ধ্যানের দুইটী অপ্রমাণাভ ও পরিত্তাভ, তৃতীয় ধ্যানের দুইটী অপ্রমাণশুভ ও পরিত্তশুভ, চতুর্থ ধ্যানের আটটী অকনিষ্ক, সুদর্শন, সুদৃশ, অতপ, অবৃহ, বৃহৎফল, পুণ্যপ্রসব ও অনভ্রক — রূপধাতুর অন্তর্গত উক্ত বারটী এবং ভবাগ্র, অর্থাৎ নৈবসংজ্ঞনাসংজ্ঞায়তন আরূপ্যধাতুর একটী, এই ষোলটী লোক বা তন্নিবাসী সত্ত্ব ইহাদিগকে বিজ্ঞানস্থিতি বলা হয় নাই। কারণ, অপায়গতিতে দুঃখা-বেদনার ফলে বিজ্ঞান বৈশদ্য-লাভ করিতে পারে না; চতুর্থ ধ্যানে অসংজ্ঞি-সমাপত্তির দ্বারা এবং ভবাগ্রে নিরোধ-সমাপত্তির দ্বারা বিজ্ঞান নিলীনাবস্থায়, অর্থাৎ বীজভাবে, অবস্থান করে।

আরূপ্যধাতু রূপরহিত অর্থাৎ কোনও আকার বা বর্ণ উহাতে নাই। এজন্য, উহা কোনও দেশে বিদ্যমান বস্তু হইতে ভিন্নস্বভাবই হইবে। এই কারণেই বৈভাষিকশাস্ত্রে আরূপ্যধাতুকে 'অস্থান' বলা হইয়াছে। রূপী ধাতুও অতীত ও অনাগত অবস্থায় অস্থান হইবে, এবং বিদ্যমান অবস্থায় উহা দেশস্থ হইবে। রূপী ধাতুর মধ্যে যাহা অবিজ্ঞপ্তি তাহা বর্ত্তমান দশায়ও অস্থানই হইবে এবং অরূপী বেদনা প্রভৃতিও অদেশস্থই হইবে।

কামধাতু ও রূপধাতুতে বিজ্ঞানসন্তান রূপের আশ্রয়েই প্রবৃত্ত হয়; অতএব, ঐ ঐ ধাতুগত বিজ্ঞান ফলতঃ দেশস্থই হইল। আরূপ্যধাতুতে বিজ্ঞান রূপের অপেক্ষা না রাখিয়াই প্রবৃত্ত হয়। অতএব, উক্ত বিজ্ঞানসন্তানকে আমরা অদেশস্থ বলিতে পারি এবং আমাদের মনে হয় উহা নিলীনাকার বিজ্ঞানসন্ততি।[২]

১। আকাশানন্ত্যায়তন, বিজ্ঞানানন্ত্যায়তন ও আকিঞ্চন্যায়তন এই তিনটী লোক আরূপ্য-ধাতুর অন্তর্গত॥

২। কিঞ্চিদনিশ্রিত্যেত্যভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ৩, কা ৩, স্ফুটার্থা।

সমাপত্তিধ্যানের ফলে এই জাতীয় বিজ্ঞান বা চিত্তসন্তানের প্রবৃত্তি হয়। এই জাতীয় বিজ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে বিভূতরূপসংজ্ঞ আখ্যায় অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রূপ ও সংজ্ঞা বিভূত, অর্থাৎ বিগত হইয়াছে; এজন্য উহারা বিভূতরূপসংজ্ঞ।

রূপী পুদ্গলের, অর্থাৎ কামধাতু ও রূপধাতুস্থ পুদ্গলের, যে নিকায়-সভাগ, অর্থাৎ মনুষ্য বা দেবাদি সত্ত্বের সাদৃশ্য যাহা মনুষ্যত্ব বা দেবত্বাদি নামে শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ, তাহা রূপনিশ্রিত অর্থাৎ ঐ সভাগতা বা নিকায়-সভাগ উক্ত পুদ্গলে তাঁহাদের সংস্থান বা আকারবশতঃই থাকে এবং তাঁহাদের যে জীবিতেন্দ্রিয় তাহাও রূপনিশ্রিতই হয়। কিন্তু, আরূপ্যধাতুস্থ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ ও জীবিতেন্দ্রিয় রূপনিশ্রিত নহে; পরন্তু, পরস্পরাশ্রিত। অর্থাৎ, ঐ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়াশ্রিত এবং জীবিতেন্দ্রিয় নিকায়-সভাগে আশ্রিত। কালব্যাপ্যতা, অর্থাৎ কালিক সমনৈয়ত্য, থাকায় উহাদের পরস্পর নিশ্রিতত্বে কোনও বাধা নাই। কালের সমনৈয়ত্য না থাকিলেই দুইটী বস্তুর পরস্পর নিশ্রিতত্বে বাধা আসে।

চিত্তসম্পর্কীয় পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহাই আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, বৈভাষিকমতে আনির্ব্বাণ পুদ্গলের চিত্তধারা, অর্থাৎ বিজ্ঞানসন্ততি, বিচ্ছিন্ন হয় না। কার্য্যাকারে বা বীজাকারে উহা প্রতিনিয়তই প্রবাহিত হইতে থাকে। নির্ব্বাণে চিত্তসন্তান থাকে কি না তাহা নির্ব্বাণের ব্যাখ্যায় আলোচিত হইবে।

এই প্রসঙ্গে ইহাও জানা আবশ্যক যে, কামধাতু ও রূপধাতুর অন্তর্গত বিভিন্ন লোকের প্রত্যেক লোকেই পুদ্গলসমূহ পঞ্চস্কন্ধাত্মক। কেবল আরূপ্য-ধাতুস্থ পুদ্গলেরাই বিজ্ঞানাদি স্কন্ধচতুষ্টয়াত্মক। অরূপিত্বের জন্য ঐ লোকে রূপস্কন্ধের যোগ সম্ভব হইবে না।

চিত্তসম্প্রযুক্ত

চিত্তের নিরূপণ করা হইয়াছে। এক্ষণে চিত্তসম্প্রযুক্তের নিরূপণ করা যাইতেছে। যাহা চিত্তের সহিত সম, অর্থাৎ চিত্তের সমানজাতীয়, এবং প্রযুক্ত (অর্থাৎ বিপ্রযুক্ত নহে) অর্থাৎ কোনও না কোনও চিত্তের সহিত যুক্তই থাকে, শাস্ত্রে তাহাই চিত্তসম্প্রযুক্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে অরূপিত্বই

চিত্তের সাজাত্য হইবে। চিত্তের ন্যায় চৈত্তধর্ম্মগুলিও অরূপী। এই কারণে চৈত্তধর্ম্মগুলিকে চিত্তের সম বলা হইয়াছে। প্রাপ্তি, জাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্তধর্ম্মেও অরূপিত্বরূপ চিত্তসাজাত্য রহিয়াছে। ঐ সকল বিপ্রযুক্ত ধর্ম্মগুলিকে ব্যাবর্ত্তিত করিবার নিমিত্ত প্রযুক্ত-পদটীর প্রয়োগ করা হইয়াছে। উহার দ্বারা চিত্তসংযোগের বিশেষ নিয়ম কথিত হইয়াছে। বিশেষ নিয়মটী পরে বলা হইবে। চিত্ত-সংযোগের ঐ বিশেষ নিয়মটী না থাকায় প্রাপ্তি বা জাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্ত-ধর্ম্মে উক্তলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্যের দ্বারা যে চিত্তসংযোগ, তাহার নিয়মকেই প্রকৃতস্থলে চিত্তসংযোগের বিশেষ নিয়ম বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়া চিত্ত সমুৎপন্ন হয়, সেই ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়াই বেদনাদি চৈত্তধর্ম্ম সমুৎপন্ন হয়। ইহাই চৈত্তধর্ম্মে চিত্তাশ্রয়সংযোগের নিয়ম। যে আলম্বনে, অর্থাৎ যে বিষয়ে, একটী চিত্ত বা বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে অবশ্যই কোনও না কোনও বেদনাদিরূপ চৈত্তধর্ম্ম উৎপন্ন হইবে। এইভাবে চৈত্তধর্ম্মগুলি আলম্বনের দ্বারা চিত্তসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যে আকারে, অর্থাৎ ঘট-পটাদিরূপ যে কোনও ধর্ম্মের আকার লইয়া চিত্তক্ষণ সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই আকারেই কোনও কোনও বেদনাদ্যাত্মক চৈত্তক্ষণ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এইপ্রকারে আকারের দ্বারাও চৈত্তক্ষণ চিত্ত-সংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যখন কোনও একটী বিজ্ঞান বা চিত্ত সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই সময়েই কোনও না কোনও চৈত্তধর্ম্ম অবশ্যই উৎপন্ন হইয়া থাকে। উক্ত প্রণালীতে চৈত্তধর্ম্মগুলি কালের দ্বারাও চিত্তসংযোগে নিয়ত হয়। যেমন এক ক্ষণে এক বিষয়ে একটীমাত্র বিজ্ঞানই সমুৎপন্ন হয়, এক বিষয়ে একাধিক চিত্ত যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, তেমন চৈত্তধর্ম্ম বেদনাদিও এক বিষয়ে যুগপৎ একাধিক হয় না। অর্থাৎ, এক সন্তানে প্রতি-বিভিন্নক্ষণে যেমন একাধিক বিজ্ঞান বা চিত্ত সমুৎপন্ন হয় না, একটীমাত্রই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে; তেমন প্রতিক্ষণে প্রতিচিত্তের সহভূরূপেও একটীমাত্র বেদনা, একটীমাত্র চেতনা এবং একটীমাত্র সংজ্ঞা এইভাবেই চৈত্তক্ষণগুলি সমুৎপন্ন হয়; একাধিক বেদনা বা একাধিক চেতনা যুগপৎ হয় না। অর্থাৎ, একটী চিত্তক্ষণে বিভিন্নজাতীয় একাধিক চৈত্তধর্ম্ম সহভূ হইলেও একজাতীয় একাধিক চৈত্তক্ষণ উহার সহভূ হয় না। প্রদর্শিত প্রকারে দ্রব্যের দ্বারাও চৈত্ত-ধর্ম্মগুলি চিত্তসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। কথিত যে পাঁচপ্রকার চিত্তসংযোগের

নিয়ম, তাহাকেই প্রকৃতস্থলে প্রযুক্ততা বলা হইবে[১]। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত অরূপিত্বরূপ সাজাত্য ও বর্ণিত প্রযুক্ততা যে যে ধর্ম্মে থাকিবে, তাহাদিগকে চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

অভিধর্ম্মশাস্ত্রে ষট্চত্বারিংশৎপ্রকারে চৈত্তধর্ম্মের বিভাগ করা হইয়াছে। উক্ত চৈত্তগুলিকেই চিত্তসম্প্রযুক্তক বলা হইয়াছে। উহারা প্রত্যেকেই অরূপিত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা চিত্তের সমানজাতীয় এবং আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্যের দ্বারা চিত্তের সহিত প্রযুক্ত, অর্থাৎ উক্ত পঞ্চপ্রকারে উহারা চিত্তের অনুবর্ত্তন করিয়া থাকে।

বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দঃ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি, সমাধি, শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশ্রব্ধি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বেষ, অবিহিংসা, বীর্য্য, মোহ, প্রমাদ, কৌসীদ্য, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আহ্রীক্য, অনপত্রপা, ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, ঈর্ষ্যা, প্রদাশ, ম্রক্ষ, মৎসর, মায়া, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার, কৌকৃত্য, রাগ, প্রতিঘ, মান, বিচিকিৎসা ও মিদ্ধ এই দ্রব্যগুলিকে চৈত্ত বা চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বেদনা বলিতে অনুভবকে বুঝায়। স্ফুটার্থাকার অনুভবকে উপভোগাত্মক বলিয়াছেন। উক্ত অনুভব বা উপভোগকে তিনি তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সুখোপভোগ, অর্থাৎ হ্লাদত্বপ্রকারে বস্তুর সাক্ষাৎকার; শাস্ত্রে এই প্রকার বেদনাকে সুখা-বেদনা বলা হইয়াছে। দুঃখত্বপ্রকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে দুঃখা-বেদনা এবং অসুখদুঃখত্ব প্রকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে অসুখদুঃখা অথবা নসুখা-নৈবদুঃখা-বেদনা বলা হইয়াছে। বস্তুসম্বন্ধী উক্ত ত্রিবিধ কল্পনাকে বৈভাষিকশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে[২]। বৈভাষিকমতে চিত্তস্পন্দন বা মানসক্রিয়াকে চেতনা নামে

১। আশ্রয়ালম্বনাকারকালদ্রব্যসমতাভিরিতি। যেনাশ্রয়েণ চিত্তমুৎপদ্যতে তেনৈবাশ্রয়েণ বেদনাসংজ্ঞাচেতনাদয় উৎপদ্যন্তে। তথা যেনালম্বনেন চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ, যেনাকারেণ চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ।......যস্মিংশ্চ কালে চিত্তং তস্মিন্নেব বেদনাদয়ঃ। যথাচ চিত্তদ্রব্যমেকমেবোৎপদ্যতে ন দ্বে ত্রীণি বা তথা বেদনাদ্রব্যমেকমেবোৎপদ্যতে ন দ্বে ত্রীণি বা তথা সংজ্ঞাদ্রবাং চেতনাদ্রব্যমিত্যেবমাদি। কোশস্থান ২, কা ৩৪ স্ফুটার্থা।

২। বেদনানুভবঃ...। কোশস্থান ১, কা ১৪। ত্রিবিধোঽনুভবঃ ইতি। অনুভূতিরনুভব উপভোগঃ।...স ত্রিবিধঃ...সুখো দুঃখোঽদুঃখাসুখশ্চ। বস্তুনো হ্লাদপরিতাপতদুভয়বিনির্ম্মুক্তস্বরূপসাক্ষাৎকরণস্বভাবঃ। ঐ, স্ফুটার্থা। বেদনা সুখা, দুঃখা নসুখানৈবদুঃখা। কোশস্থান ২, কা ২৪, রাহুল-ব্যাখ্যা।॥

পরিভাষিত করা হইয়াছে। রূপবিশেষের, অর্থাৎ নামজাত্যাদির, দ্বারা বস্তুর কল্পনাকে সংজ্ঞা বলিয়া বুঝিতে হইবে। ছন্দঃ বলিতে চিকীর্ষাকে বুঝায়। কেহ কেহ বিষয়, ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞান এই ত্রিতয়ের যে সন্নিপাত অর্থাৎ যোগ বা মেলন, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন। কেহ কেহ আবার উক্ত ত্রিতয়ের যোগের ফলে উৎপন্ন অবস্থাবিশেষকে অথবা যে অবস্থা থাকার ফলে উক্ত ত্রিতয়ের পরস্পর যোগের মত অবস্থা আসে, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন। বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্পর্শজাতীয় কোনও পদার্থের উল্লেখ নাই। এজন্য, দৃষ্টান্তের দ্বারা বৈভাষিকের স্পর্শকে আমরা বুঝিতে পারিব না। যশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণের বিবরণের দ্বারাও স্পর্শবস্তুটীকে আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি নাই। আমরা কেবল এইস্থলে তাঁহাদের কথার অনুবাদমাত্রই করিলাম [১]। এই পদার্থগুলি সাস্রব, এইগুলি অনাস্রব, ইহারা রূপী পদার্থ, ইহারা অরূপী — এইপ্রকারে পদার্থের যে যথাশাস্ত্র বিবেচনা তাহাকে বৈভাষিকশাস্ত্রে মতি বলা হইয়াছে। প্রজ্ঞা-পদটীও মতিরই নামান্তর। পূর্ব্বানুভূত বিষয়ের যে অসম্প্রমোষ, অর্থাৎ স্মরণ, তাহাকেই স্মৃতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের যে আভোগ, অর্থাৎ আলম্বন-প্রবণতা, তাহাকে মনস্কার বলিয়া বুঝিতে হইবে। আলম্বনকে ভাল বলিয়া মনে করা বা বিষয়রুচিকে অধিমুক্তি বলা হইয়াছে। যেভাবে বিষয়টী নিশ্চিত হইয়াছে সেইভাবে বিষয়ের যে ধারণা, তাহাকেই যোগাচারমতে অধিমুক্তি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। চিত্তের যে একাগ্রতা, তাহাকে সমাধি বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই একাগ্রতা উপস্থিত হইলেই চিত্ত একবিষয়ে প্রবাহিত হইতে থাকে। একবিষয়ক চিত্তপ্রবাহকে সমাধি বলা হয় নাই। ঐ প্রকার চিত্তপ্রবাহের কারণকেই সমাধি বলা হইয়াছে।

চিত্তপ্রসাদকে, অর্থাৎ যে অবস্থাবিশেষের ফলে নানাবিধ ক্লেশ সত্ত্বেও

১। চেতনা চিত্তাভিসংস্কার ইতি। চিত্তপ্রস্পন্দঃ।···বিষয়নিমিত্তগ্রাহ ইতি। বিষয়-বিশেষরূপগ্রাহ ইত্যর্থঃ। স্পর্শ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানসন্নিপাতজা স্পৃষ্টিরিতি। ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানাং সন্নিপাতাজ্জাতা স্পৃষ্টঃ। স্পৃষ্টিরিব স্পৃষ্টিঃ। যদ্‌যোগাৎ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানি অন্যোন্যং স্পৃশন্তীব স স্পর্শঃ। কোশস্থান ২, কা ২৪, স্ফুটার্থা। ইন্দ্রিয়বিষয়তদ্বিজ্ঞানসন্নিপাতাবস্থা স্পর্শঃ। ঐ, রাহুল-ব্যাখ্যা॥

চিত্ত প্রসন্ন থাকে, তাহাকে শ্রদ্ধা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অথবা দুঃখসমুদয়াদি চতুর্বিধ আর্য্যসত্যে, বুদ্ধ, ধর্ম্ম ও সঙ্ঘ এই ত্রিরত্নে এবং শুভাশুভ কর্ম্ম ও তৎফলে বিশ্বাসকে শ্রদ্ধা বলিয়া বুঝিতে হইবে। কুশলধর্ম্মের ভাবনাকে অপ্রমাদ বলা হইয়াছে। কেহ কেহ কুশলধর্ম্মের প্রতি অবধানকে অপ্রমাদ বলিয়াছেন। অবধানের ফলে কুশলধর্ম্মের ভাবনা আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তকর্ম্মণ্যতাকে, অর্থাৎ চিত্তের লঘুতাকে, প্রশ্রব্ধি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের সমতাকে, অর্থাৎ যে অবস্থা আসিলে চিত্ত বিষয়ে অপ্রবণ থাকে, সেই অবস্থাবিশেষকে উপেক্ষা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। মৈত্রী, করুণা, মুদিতা প্রভৃতি গুণের প্রতি গৌরব বা আদরকে হ্রী এবং নিন্দিত ধর্ম্মের প্রতি অনাদর বা ভয়কে অপত্রপা বলা হইয়াছে। অলোভ ও অদ্বেষকে কুশলমূল এবং করুণাকে অবিহিংসা বলা হইয়াছে। যাহার ফলে চিত্ত উৎসাহিত হয়, তাহাকে বীর্য্য বলিয়া বুঝিতে হইবে।

অবিদ্যাকে মোহ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই চৈত্তধর্ম্মটী বিদ্যার প্রতি-পক্ষ বা বিরোধী। কুশলভাবনার প্রতিপক্ষভূত ধর্ম্মকে প্রমাদ বলিয়া জানিতে হইবে। প্রশ্রব্ধির প্রতিপক্ষ ধর্ম্মকে, অর্থাৎ চিত্তকায়াদির গুরুত্বকে, শাস্ত্রে কৌসীদ্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শ্রদ্ধার বিরোধী ধর্ম্মকে অশ্রদ্ধা বলা হইয়াছে। কায়চিত্তাদির অকর্ম্মণ্যতাকে স্ত্যান এবং চিত্তোপশমের প্রতিপক্ষ ধর্ম্মকে ঔদ্ধত্য বলা হইয়াছে।

শত্রুতাকে উপনাহ, কুটীলতাকে শাঠ্য, পরসম্পদের অসহিষ্ণুতাকে ঈর্ষ্যা নিন্দিতবস্তুর সম্বন্ধকে প্রদাশ, আগ্রহকে মাৎসর্য্য, এবং পরবঞ্চনাকে মায়া নামে অভিহিত করা হইয়াছে। হ্রীর প্রতিপক্ষধর্ম্মকে আহ্রীক্য এবং অপত্রপার প্রতিপক্ষধর্ম্মকে অনপত্রপা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের ঔদার্য্যকে বিতর্ক এবং চিত্তের সূক্ষ্মতাকে অভিধর্ম্মশাস্ত্রে বিচার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মূল করিকার ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতাকে বিতর্ক ও বিচার বলা হইয়াছে[১]। এবিষয়ে বিচার করিতে গিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শাস্ত্রে একটী চিত্তক্ষণেও বিতর্ক ও বিচার এই দ্বিবিধ চৈত্তধর্ম্মের যোগ স্বীকার করা

১। বিতর্কবিচারৌদার্য্যসূক্ষ্মতে মান উ তিঃ। মানঃ স্বধর্ম্মরক্তস্য পর্য্যাদানস্তু চেতসঃ॥ কোশস্থান ২, কা ৩৩।

হইয়াছে। ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতা ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধধর্ম্ম। এজন্য, বিতর্ককে ঔদার্য্য ও বিচারকে সূক্ষ্মতা বলা যায় না। ঐরূপ হইলে এক চিত্তক্ষণে উহাদের সমাবেশ সম্ভব হয় না। উত্তরে যদি বলা যায় যে, ঘৃতাদি দ্রব্যে ঘনত্ব ও দ্রবত্বের একত্র সমাবেশ দেখা যায়। শীতকালে অল্প উত্তাপে ঘৃতাদি দ্রব্যের উক্তপ্রকার দ্বিবিধ অবস্থার একত্র সমাবেশ আমরা দেখিয়াছি। সেইরূপ মধ্যমাবস্থায় একই চিত্ত উদার ও সূক্ষ্ম হইতে পারে। তাহা হইলেও উক্ত সমাধানকে সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ হইলে চিত্তগত ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতার হেতুকেই বিতর্ক ও বিচার বলা হইল। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে সূক্ষ্মতাত্মক বলা হইল না[১]। যদি বলা যায় যে, শাস্ত্রে চিত্তৌদার্য্যের কারণকে বিতর্ক এবং চিত্তসূক্ষ্মতার কারণকেই বিচার বলা হইয়াছে। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে সূক্ষ্মতাত্মক বলা হয় নাই। বহুস্থলেই কারণে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ দেখা যায়[২]। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষীর সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, আপেক্ষিক হওয়ায় বিতর্ক ও বিচার, অর্থাৎ চিত্তৌদার্য্য ও চিত্তসূক্ষ্মতার কারণকে, পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা যায় না। কামধাতু অপেক্ষা রূপধাতু সূক্ষ্ম হইলেও উহা আরূপ্যধাতু অপেক্ষা উদার এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞা সূক্ষ্ম হইলেও উহাই আবার সংস্কার অপেক্ষা উদার। সুতরাং, যাহা যদপেক্ষায় সূক্ষ্ম তাহাই আবার অন্য অপেক্ষায় উদার বা স্থূল হওয়ায়, ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতাকে পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলা যায় না[৩]। আরও ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারা পদার্থের জাতিভেদ হয় না; বিভিন্ন লক্ষণের বিভিন্নজাতীয় বস্তুরই ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতে বিতর্ক ও বিচারকে বিভিন্নজাতীয় দ্রব্য বলা হইয়াছে। ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারা জাতিভেদ উপপন্ন হয় না বলিয়াও ঔদারিকতাকে বিতর্কের এবং সূক্ষ্মতাকে বিচারের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। বেদনা ও

১। এবং তর্হি নিমিত্তভূতাবিতিবিস্তরঃ। যথোদকাতপৌ সর্পিষঃ শ্যানত্ববিলীনত্বয়ো নিমিত্তভূতৌ নতু পুনস্তৎস্বভাবৌ শ্যানত্ববিলীনত্বস্বভাবৌ, এবং বিতর্কবিচারৌ চিত্তস্যৌদারিকতা-সূক্ষ্মতয়োর্নিমিত্তভূতৌ, নতু পুনরৌদারিকসূক্ষ্মতাস্বভাবাবিতি। ঐ, স্ফুটার্থা।

২। ক্রিয়াত্বমভ্যুপগমাদদোষ এষ ইতি। ঐ।

৩। ইদং দোষান্তরমাহ আপেক্ষিকী চৌদারিকসূক্ষ্মতেতিবিস্তরঃ। ঐ।

সংজ্ঞা ইহাদের অনুভবরূপতা ও নিমিত্তোদ্গ্রহণ-রূপতার দ্বারা স্বভাব বা জাতিভেদ স্বীকার করিয়া সংজ্ঞা অপেক্ষায় বেদনাকে ঔদারিক এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞাকে সূক্ষ্ম বলা হইয়াছে; ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতা নিবন্ধনই উহারা ভিন্নস্বভাব বা ভিন্নজাতীয় হয় নাই। একই বেদনাজাতীয় দুইটী বস্তুর মধ্যেই মৃদুতা ও মধ্যতার দ্বারা একটীকে সূক্ষ্ম অর্থাৎ মৃদু বেদনাটীকে সূক্ষ্ম ও মধ্য বেদনাটীকে ঔদারিক বলা হইয়াছে[১]। সুতরাং, জাতিভেদের হেতু না হওয়ায় ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতাকে বিভিন্নজাতীয় বস্তু যে বিতর্ক ও বিচার, তাহাদের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। অতএব, বিতর্কত্বরূপে অনুভবসিদ্ধ একজাতীয় কল্পনাকে বিতর্ক এবং বিচারত্বরূপে অনুভবসিদ্ধ অন্যজাতীয় কল্পনাকে বিচার বলিতে হইবে। বিচারাপেক্ষায় বিতর্ক স্থূল এবং বিতর্কাপেক্ষায় বিচার সূক্ষ্ম বলিয়াই উহাদের পরিচয় দিতে গিয়া শাস্ত্রকারগণ চিত্তৌদার্য্যকে বিতর্ক এবং চিত্তসূক্ষ্মতাকে বিচার বলিয়াছেন। এইপ্রকার হইলে একটী চিত্তক্ষণেও উভয়ের যোগ অসম্ভব হইবে না। কারণ, বিভিন্নজাতীয় স্থূল ও সূক্ষ্ম বস্তুদ্বয়ের একচিত্তে সমাবেশ দেখা যায়। বেদনা ও সংজ্ঞা এই দুইটী প্রত্যেক চিত্তক্ষণেরই সহভূধর্ম্ম। ইহাদের প্রথমটী দ্বিতীয়টী অপেক্ষা স্থূল এবং দ্বিতীয়টী প্রথমটী অপেক্ষা সূক্ষ্ম[২]।

সৌত্রান্তিকমতে বাক্যসমুত্থাপক সংস্কারজাতীয় দুইটী দ্রব্যের একটীকে বিতর্ক ও অপরটীকে বিচারনামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যেটী স্থূল তাহাকে বিতর্ক এবং যেটী সূক্ষ্ম তাহাকে বিচার বলা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারকে চেতনার, অর্থাৎ মানসকর্ম্মের, অন্তর্গত বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। বিতর্ক এবং বিচার করিয়াই লোক বাক্য ব্যবহার করে। স্বলক্ষণ বস্তুর স্বভাব বর্ণনা অত্যন্ত দুষ্কর কার্য্য। এই কারণে প্রকৃতস্থলে বাক্য-ব্যবহারাত্মক কার্য্যের দ্বারাই বিতর্ক ও বিচারের পরিচয় প্রদান করা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ককে

১। নচৌদারিকসূক্ষ্মতয়া জাতিভেদো যুক্তঃ। বিতর্কবিচারয়ো র্জাতিভেদ ইষ্যতে অন্যো বিতর্কোঽন্যো বিচার ইতি।...নচৌদারিকসূক্ষ্মতয়ৈব তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। কিং তর্হি, অনুভবলক্ষণতয়া নিমিত্তোদ্গ্রহণলক্ষণতয়া চ তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। তস্মাদনয়োর্নাস্তি লক্ষণম্। ঐ।

২। ন স্যাদ্বিরোধো যদি বিতর্কবিচারয়ো র্জাতিভেদঃ স্যাৎ বেদনাসংজ্ঞাবৎ। বেদনা হ্যৌদারিকী সংজ্ঞা সূক্ষ্মা তয়োস্তু জাতিভেদোঽস্তীতি ঔদারিকসূক্ষ্মতায়ামপ্যেকত্র চিত্তে ন বিরোধঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৩।

পূর্ব্বভাবী এবং বিচারকে উত্তরভাবী বলা হইয়াছে। আমি বিতর্ক ও বিচার করিয়া বলিব এই প্রকার কল্পনা করিয়া লোক বাক্য প্রয়োগ করে। উক্ত কল্পনা বা মানসব্যাপারের পূর্ব্বাংশটীকে বিতর্ক এবং উত্তরাংশটীকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। একই মানস ব্যাপারের অন্তর্গত হওয়ায় উহারা এক চিত্তক্ষণে সমাবিষ্ট হইতে পারে।[১]

আচার্য্য সঙ্ঘভদ্র চিত্তের ঔদারিকতা ও সূক্ষ্মতাকেই বিতর্ক ও বিচার বলিয়াছেন এবং বিভিন্ন ক্ষণে বৃত্তিলাভের কল্পনা করিয়া তিনি এক চিত্তক্ষণে উহাদের সমাবেশের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রত্যেক চিত্তেরই স্থূলতা ও সূক্ষ্মতারূপ অবস্থাদ্বয় আছে। এইরূপ হইলেও একচিত্তক্ষণে উভয়বিধ অবস্থা যুগপৎ উদ্ভূতবৃত্তিক হয় না। যখন স্থূলতা উদ্ভূতবৃত্তিক হয়, তখন সূক্ষ্মতা অনুদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে, আর যখন সূক্ষ্মতা উদ্ভূতবৃত্তিক হয় তখন স্থূলতা অনুদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে। একত্র চিত্তক্ষণে সমাবিষ্ট হইলেও উক্ত প্রণালীতেই উহারা পর্য্যায়ক্রমে বৃত্তিলাভ করে।[২] এইমতকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, স্থূলতা ও সূক্ষ্মতা যে বিতর্ক ও বিচারের স্বরূপ হইতে পারে না এবং ঐরূপ হইলে যে বিতর্ক ও বিচারের জাতিভেদ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। কোনও কোনও আচার্য্য পর্য্যেষণাত্মক, অর্থাৎ অনুসন্ধানাত্মক, কল্পনাকে বিতর্ক এবং প্রত্যবেক্ষণতাত্মক, অর্থাৎ ফলীভূত নির্ণয়াত্মক কল্পনাকে, বিচার বলিয়াছেন। ঘটার্থী পুরুষ একস্থলে সমাবিষ্ট বহু ঘট দেখিয়া নখাঘাতাদির দ্বারা ভালমন্দের অনুসন্ধান করে। পরে সে উহাদের মধ্যে একটীকে তাহার অভিমত বলিয়া নির্ণয় করিয়া থাকে। ইহাদের মধ্যে অনুসন্ধানাত্মক পূর্ব্ববর্ত্তী কল্পনাটীকে বিতর্ক নামে এবং পরবর্ত্তী নির্ণয়াত্মক

১। অন্যে পুনরাহুরিতি সৌত্রান্তিকাঃ। বাক্‌সংস্কারা ইতি। বাক্‌সমুত্থাপকা ইত্যর্থঃ। বিতর্ক্য বিচার্য্য বাচং ভাষতে নাবিতর্ক্য নাবিচর্য্যেতি। তত্র যে ঔদারিকাস্তে বিতর্কা বাক্‌সংস্কারাঃ। কর্ম্মণা স্বভাবো দ্যোতিতো ন শক্যমন্যথা স্বলক্ষণং প্রদর্শয়িতুমিতি। এবং সূক্ষ্মাস্তে বিচারাঃ। এতস্যাং কল্পনায়াং সমুদায়রূপা বিতর্কবিচারাঃ পর্য্যায়ভাবিনশ্চ ভবন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৩।

২। অত্র সঙ্ঘভদ্র আচার্য্য আহ। একত্র চিত্তে ঔদারিকসূক্ষ্মতে ভবতঃ। নচ বিরোধঃ প্রভবকালান্যত্বাৎ। যদা হি চিত্তচৈত্তকলাপে বিতর্ক উদ্ভূতবৃত্তি র্ভবতি তদা চিত্তমৌদারিকং ভবতি, যদা বিচারস্তদা সূক্ষ্মম্। ঐ।

কল্পনাটীকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারের জাতিভেদ স্বীকৃত হয় নাই। কেবল স্থূলতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারাই উহাদের ভেদ স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা বিভাষাসম্মত নহে। কারণ, বৈভাষিকগণ বিতর্ক ও বিচারের জাতিভেদ স্বীকার করেন। মিদ্ধ বা মিদ্ধা বলিতে আলস্যকে বুঝায় এবং পশ্চাত্তাপকে, অর্থাৎ অনুশোচনাকে, শাস্ত্রে কৌকৃত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে উক্ত চৈত্তগুলিকে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে— মহাভূমিকচৈত্ত, কুশলমহাভূমিকচৈত্ত, অকুশলমহাভূমিকচৈত্ত, ক্লেশমহাভূমিক চৈত্ত ও পরীত্ত বা পরিত্রক্লেশমহাভূমিকচৈত্ত।[১] বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি ও সমাধি এই দশটী চৈত্তধর্ম্মকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। কুশল ও অকুশলাদি যে প্রকারের চিত্তই হউক না কেন, প্রত্যেকটী চিত্তক্ষণেরই ইহারা সহভূধর্ম্ম। এইভাবে সর্ব্বচিত্তগ বলিয়াই এইগুলিকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। এই ব্যাখ্যার দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, প্রত্যেকটী চিত্তক্ষণেই অন্ততঃ পক্ষে অন্যূন দশটী চৈত্তের যোগ থাকিবে। এইরূপ হইলেও একটী চিত্তক্ষণে একজাতীয় একাধিক চৈত্তের যৌগ থাকিবে না।

শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশ্রব্ধি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ অর্থাৎ লোভের প্রতিপক্ষ ধর্ম্ম, অদ্বেষ অর্থাৎ দ্বেষের প্রতিপক্ষ ধর্ম্ম ও বীর্য্য এই দশটী চৈত্ত-ধর্ম্মকে কুশলমহাভূমিক নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটী কুশলচিত্ত-ক্ষণের সহিত উক্ত দশপ্রকার দশটী চৈত্তধর্ম্মের যোগ থাকে বলিয়া উক্ত দশবিধ চৈত্তধর্ম্মকে কুশলমহাভূমিক বলা হইয়াছে।[২]

আহ্রীক্য ও অনপত্রপা এই দুইটী চৈত্তধর্ম্মকে শাস্ত্রে অকুশলমহাভূমিক

১। চিত্তচৈত্তাঃ সহাবশ্যং সর্ব্বং সংস্কৃতলক্ষণৈঃ। প্রাপ্ত্যা বা পঞ্চধা চৈত্তা মহাভূম্যাদিভেদতঃ॥ কোশস্থান ২, কা ২৩।

২। শ্রদ্ধাঽপ্রমাদঃ প্রশ্রব্ধিরুপেক্ষা হ্রীরপত্রপা। মূলদ্বয়মবিহিংসা বীর্য্যঞ্চ কুশলে সদা॥ কোশস্থান ২, কা ২৫।

চৈত্তাঃ পঞ্চবিধাঃ মহাভূমিকাঃ (সর্ব্বচিত্তগাঃ) কুশলমহাভূমিকাঃ (সর্ব্বকুশলচিত্তগাঃ) ক্লেশমহাভূমিকাঃ (সর্ব্বক্লিষ্টচিত্তগাঃ) অকুশলমহাভূমিকাঃ (সর্ব্বাকুশলচিত্তগাঃ) পরিত্রক্লেশ-মহাভূমিকাঃ (ক্ষুদ্রানুশয়ভূমিকাঃ) চ। ঐ রাহুল ব্যাখ্যা।

নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটী অকুশলচিত্তে উক্ত চৈত্তধর্ম্মদ্বয়ের যোগ থাকিবেই।

মোহ, প্রমাদ, কৌসীদ্য, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান ও উদ্ধতি বা ঔদ্ধত্য এই ছয়প্রকার চৈত্তধর্ম্মকে শাস্ত্রে ক্লেশমহাভূমিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেক ক্লিষ্ট চিত্তক্ষণেই উক্ত ষড়্‌বিধ চৈত্তধর্ম্মের যোগ থাকিবে।

ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, ঈর্ষ্যা, প্রদাশ, ম্রক্ষ, মাৎসর্য্য, মায়া, মদ ও বিহিংসা এই দশপ্রকার চৈত্তধর্ম্মকে পরীত্তক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। পরীত্ত পদটী অল্প বা ক্ষুদ্র অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ক্ষুদ্র বা অল্প ক্লেশযুক্ত চিত্তক্ষণে উক্ত চৈত্তধর্ম্ম-গুলির যোগ থাকে বলিয়া ঐ গুলিকে পরীত্তক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। এস্থলে পরীত্ত বা অল্পক পদে কেবল অবিদ্যারূপ ক্লেশকে বুঝিতে হইবে। রাগাদিযুক্ত চিত্তকে ক্লিষ্ট বলা হইয়া থাকে। রাগাদির মূলীভূত যে অবিদ্যা, তন্মাত্রযুক্ত চিত্তকে পরীত্তক্লিষ্ট বলিয়া বুঝিতে হইবে।

বিতর্ক, বিচার, কৌকৃত্য মিদ্ধা, প্রতিঘ, রাগ, মান ও বিচিকিৎসা এই অষ্টবিধ চৈত্তধর্ম্মকে শাস্ত্রে অনিয়ত বলা হইয়াছে। উক্ত চৈত্তধর্ম্মগুলি পূর্ব্বোক্ত মহাভূমিকাদি পঞ্চবিধ চিত্তের কোনও চিত্তেই নিয়তভাবে না থাকায় এই চৈত্তধর্ম্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। বিতর্ক-বিচারাদি চৈত্তধর্ম্মগুলি কোনও চিত্তে থাকে, কোথাও বা থাকে না। এজন্য, এইগুলিকে মহাভূমিক বলা যায় না। কুশলত্ব না থাকায় উহাদিগকে কুশলমহাভূমিক বলা সঙ্গত হইবে না। সর্ব্বত্র ক্লিষ্টচিত্তে না থাকায় ইহাদিগকে ক্লেশমহাভূমিক বলা যায় না। সপ্রতিঘ চিত্তে রাগের সমাবেশ সম্ভব হয় না। এজন্য, ইহাদিগকে ক্লেশমহাভূমিক বলা যায় না। সুতরাং, উক্ত চৈত্তধর্ম্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়াই বুঝিতে হইবে[১]। কুশল ও অকুশল ভেদে কৌকৃত্য দুই প্রকার। দানাদি কুশল কর্ম্ম না করিয়া 'আমি দান না করিয়া ভাল করি নাই' এই প্রকারে যে পরিতাপ হয়, অথবা প্রাণাতিপাতাদি অকুশলকর্ম্ম করিয়া 'আমার পক্ষে ঐ প্রকার অন্যায় কাজ করা ভাল নাই' বলিয়া যে অনুশোচনা বা পরিতাপ হয়, তাহাকে কুশলকৌকৃত্য বলা হইয়াছে। যিনি হিংসাদি পাপাচরণ না করিয়া 'না করা ভাল হয় নাই' বলিয়া অনুতাপ করেন,

১। বিতর্কবিচারকৌকৃত্যমিদ্ধপ্রতিঘসক্তয়ঃ। মানশ্চ বিচিকিৎসা চেত্যষ্টাবনিয়তাঃ স্মৃতাঃ॥ কোশস্থান ২, কা ৩০, স্ফুটার্থা।

অথবা দানাদি কুশলকর্ম্ম করিয়া 'দান করা ভাল হয় নাই' বলিয়া অনুতপ্ত হন, তাঁহার ঐ সকল অনুতাপকে অকুশলকৌকৃত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকারে কুশল ও অকুশলভেদে কৌকৃত্যকে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে[১]।

কুশলচিত্তে বাইশটী বা তেইশটী চৈত্তের সমাবেশ আছে — বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি ও সমাধি এই দশ-প্রকার মহাভূমিক এবং শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রস্রব্ধি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বেষ, অহিংসা, ও বীর্য্য এই দশপ্রকার কুশলমহাভূমিক এবং বিতর্ক ও বিচার এই দুইটী। সুতরাং, মিলিতভাবে এই বাইশটী চৈত্তধর্ম্মের যে কোনও কুশলচিত্তে সমাবেশ থাকে। উক্ত কুশলকৌকৃত্যের যোগ হইলে উহাতে তেইশটী চৈত্তধর্ম্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

কামাবচর-চিত্তকে শাস্ত্রে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে[২]। কুশলচিত্ত, আবেণিকচিত্ত, রাগাদিসম্প্রযুক্তচিত্ত, নিবৃতাব্যাকৃতচিত্ত ও অনিবৃতাব্যাকৃতচিত্ত।

পূর্ব্বে কুশলচিত্তের চৈত্তসমাবেশ বলা হইয়াছে। এক্ষণে অন্যবিধ চিত্তের চৈত্তসমাবেশ বর্ণিত হইতেছে। রাগ, প্রতিঘ, মান, দৃষ্টি, বিচিকিৎসা অর্থাৎ সংশয় ও অবিদ্যা এই ছয়প্রকার ক্লেশ শাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে কেবল অবিদ্যাযুক্ত যে চিত্ত, তাহাকে আবেণিক বলা হয়। এই আবেণিক অকুশল-চিত্তে বিংশতিপ্রকার চৈত্তধর্ম্মের সমাবেশ স্বীকৃত হইয়াছে। বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমোক্ষ ও সমাধি এই দশপ্রকার মহা-ভূমিক; মোহ, প্রমাদ, কৌসীদ্য অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, ও উদ্ধতি এই ছয়প্রকার ক্লেশমহাভূমিক; আহ্রীক্য ও অনপত্রপা এই দুইপ্রকার অকুশলমহাভূমিক, বিতর্ক ও বিচার, এই বিংশতিপ্রকার চৈত্তধর্ম্মের আবেণিকচিত্তে সমাবেশ বুঝিতে

১। যৎ কুশলমকৃত্বা তপ্যতে ইতি। যৎ কুশলদানাদিকমকৃত্বা তপ্যতে পশ্চাত্তাপী ভবতি তৎ কুশলং যচ্চাকুশলং প্রাণাতিপাতাদি কৃত্বা তপ্যতে তদপি কুশলম্। বিপর্য্যয়াদকুশলম্। যদ-কুশলমকৃত্বা তপ্যতে কুশলঞ্চ কৃত্বেতি। কোশস্থান ২, কা ৩০, স্ফুটার্থা।

২। কামাবচরং তাবৎ পঞ্চবিধমিতি। কুশলমেকম্ অকুশলং দ্বিবিধম্। আবেণিকমবিদ্যা-মাত্রসম্প্রযুক্তং রাগাদ্যন্যক্লেশসম্প্রযুক্তঞ্চ। অব্যাকৃতমপি দ্বিবিধং নিবৃতাব্যাকৃতং সৎকায়ান্তগ্রাহদৃষ্টি-সম্প্রযুক্তম্ অনিবৃতাব্যাকৃতঞ্চ বিপাকজাদীনি। ঐ।

হইবে। অন্যপ্রকার ক্লেশের মধ্যে মিথ্যাদৃষ্টিযুক্ত চিত্তেও উক্ত বিংশতি চৈত্তেরই সমাবেশ হইবে। অবশিষ্ট যে রাগ, প্রতিঘ, মান ও বিচিকিৎসারূপ চতুর্ব্বিধ ক্লেশ, তাহাদের অন্যতমযুক্ত অকুশলচিত্তে পূর্ব্বোক্ত বিংশতিপ্রকার চৈত্তধর্ম্ম ও অকুশলকৌকৃত্যের যোগ হইলে একবিংশতিপ্রকার চৈত্তধর্ম্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

নিবৃতাব্যাকৃতচিত্তে, অর্থাৎ ক্লেশাচ্ছাদিত অব্যাকৃতচিত্তে, পূর্ব্বোক্ত দশপ্রকার মহাভূমিক চৈত্ত, ছয়প্রকার ক্লেশমহাভূমিক চৈত্ত, বিতর্ক ও বিচার, মিলিতভাবে এই অষ্টাদশপ্রকার চৈত্তের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। অনিবৃতাব্যাকৃতচিত্তে উক্ত দশপ্রকার মহাভূমিক চৈত্ত, বিতর্ক ও বিচার, মিলিত এই দ্বাদশ প্রকার চৈত্তধর্ম্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। মিদ্ধার যোগ হইলে প্রত্যেক ক্ষেত্রে একটী বেশী হইবে।

চিত্তবিপ্রযুক্ত

চিত্তবিপ্রযুক্ত পদের অন্তর্গত চিত্তটী চিত্তসাজাত্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে চিত্তের সাজাত্য বলিতে অরূপিত্বকে বুঝিতে হইবে। চিত্তরূপ ধর্ম্মগুলি অরূপী। সুতরাং, যাহা যাহা অরূপী হইবে, তাহাই এইস্থলে চিত্তের সজাতীয় হইবে। বিপ্রযুক্ত পদটীর দ্বারা যাহা যাহা প্রযুক্ত নহে তাহাদিগের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, চিত্তবিপ্রযুক্ত এই সমস্তপদটীর দ্বারা যাহারা অরূপী এবং সম্প্রযুক্ত হইতে ভিন্ন[১] সেই সকল ধর্ম্ম বা পদার্থকে অভিহিত করা হইয়াছে। কেবল বিপ্রযুক্ত বলিলে চৈত্তাদিরূপ সম্প্রযুক্তধর্ম্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া রূপ-পদার্থও গৃহীত হইবে। সুতরাং, তাহাদিগকে ব্যাবর্ত্তিত করিবার নিমিত্ত স্বসজাতীয়ার্থক চিত্ত এই কথাটী প্রযুক্ত হইয়াছে। বিপ্রযুক্ত হইলেও, অর্থাৎ সম্প্রযুক্ত ধর্ম্ম হইতে ভিন্ন হইলেও, চিত্তসজাতীয় না হওয়ায়, অর্থাৎ অরূপী না হওয়ায়, রূপ-পদার্থ চিত্তবিপ্রযুক্ত বলিয়া গৃহীত হইবে

১। চিত্তবিপ্রযুক্তা ইতি চিত্তগ্রহণং চিত্তসমানজাতীয়প্রদর্শনার্থম্। চিত্তমিব চিত্তেন চ বিপ্রযুক্তা ইত্যর্থঃ। কিঞ্চ তেষাং চিত্তেন সমানজাতীয়ত্বং? যদরূপিণোঽমী ভবন্তি।...... চৈত্তা অপি চিত্তেন তুল্যজাতীয়াস্তে তু চিত্তেন সহালম্বনে সম্প্রযুক্তাস্তদ্বিশেষণার্থং বিপ্রযুক্ত-গ্রহণম্। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্ফুটার্থা।

না। কেবল চিত্ত বলিলে চৈত্তধর্ম্মেরও গ্রহণ হইবে। কারণ, চৈত্তে অরূপিত্বরূপ যে চিত্তের সাজাত্য, তাহা আছে। সুতরাং, চৈত্তাদিপদার্থকে ব্যবর্ত্তিত করিবার নিমিত্ত প্রকৃতস্থলে বিপ্রযুক্তপদটী প্রযুক্ত হইয়াছে। এক্ষণে আর চৈত্তপদার্থ গৃহীত হইবে না। কারণ, উহা সম্প্রযুক্তই, বিপ্রযুক্ত নহে।

চিত্তবিপ্রযুক্ত পদার্থের বিভাগ করিতে যাইয়া বসুবন্ধু বলিয়াছেন যে, প্রাপ্তি, অপ্রাপ্তি, সভাগতা, আসংজ্ঞিকসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ, অনুলক্ষণ এবং নামকায়াদি, ইহারা চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে অভিহিত হইয়াছে।[১] সঙ্ঘভেদ প্রভৃতিও চিত্তবিপ্রযুক্ত বলিয়াই গৃহীত হইবে। কথিত অষ্টপ্রকার পদার্থ হইতে পৃথক্ আরও যদি কিছু উক্ত লক্ষণাক্রান্ত পদার্থ পাওয়া যায়, তাহাও চিত্তবিপ্রযুক্ত বলিয়াই গৃহীত হইবে।[২]

এক্ষণে আমরা প্রাপ্তি পদার্থের ব্যাখ্যা করিব। বৌদ্ধদর্শনের এই প্রাপ্তি-পদার্থটীর অনুরূপ কোনও পদার্থ অন্যদর্শনে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না। ইহা একটী বিচিত্র এবং অভিনব পদার্থ। ন্যায়বৈশেষিকাদি দর্শনে সংযোগ-নামক গুণপদার্থকে প্রাপ্তি বলা হইয়াছে। বৌদ্ধদর্শনের প্রাপ্তিপদার্থ স্থলবিশেষে সংযোগের কাজ করে বলিয়া মনে করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু, তাহা হইলেও উহা বৈশেষিকোক্ত সংযোগ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্প্রকার বস্তু। উক্তমতে শ্যেন-শৈলেরও সংযোগ হইতে পারে; কিন্তু, শ্যেন-শৈলের প্রাপ্তি হয় না। একটী মানুষ একটী ঘটের সহিত সংযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু, ঘটের সহিত মানুষের প্রাপ্তি হইতে পারে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে সন্তানভেদে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। দ্বিতীয়তঃ, ঐ মতে অসত্ত্বসংখ্যাত বস্তুরও প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। মনুষ্য ও ঘট ইহাদের মধ্যে সন্তানের ভেদ আছে এবং ঘটটী সত্ত্বসংখ্যাতও নহে। এজন্য, উহাদের মধ্যে প্রাপ্তি থাকিতে পারে না।[৩]

১। বিপ্রযুক্তাস্তু সংস্কারাঃ প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তিসভাগতা। আসংজ্ঞিকসমাপত্তি জীবিতং লক্ষণান্যপি ॥ নামকায়াদয়শ্চেতি। কোশস্থান ২, কা ৩৫।

২। চশব্দ এবংজাতীয়কানুক্তবিপ্রযুক্তপ্রদর্শনার্থঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

৩। সংস্কৃতানাং প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী স্বসন্তানপতিতানামেবেত্যবধার্য্যতে।...... নহ্যসত্ত্বসংখ্যাতৈঃ কশ্চিৎ সমন্বাগত ইতি। মাল্যাভরণাদয়ঃ কাষ্ঠকুড্যাদিগতাশ্চ রূপাদয়োঽসত্ত্বসংখ্যাতাঃ। ঐ।

কন্তু, বৈশেষিকমতে উহাদের পরস্পর সংযোগ নিষিদ্ধ নহে। অতএব, বৈশেষিকের সংযোগ ও বৈভাষিকের প্রাপ্তি, ইহারা অনুরূপ পদার্থ নহে। অসত্ত্বসংখ্যাত দ্রব্যের মধ্যে কেবল নিরোধসত্যেরই প্রাপ্তি হয়, অন্যের নহে।[১] অপ্রাপ্ত ধর্ম্মের প্রাপ্তি হয় এবং বিহীন ধর্ম্মেরও প্রাপ্তি হয়। মূর্দ্ধগত পুরুষ তদীয় মূর্দ্ধাবস্থার অধিমাত্রতায় উপস্থিত হইলে কামাবচর দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হয়, এই ক্ষান্তি পূর্ব্বে তাঁহার প্রাপ্ত ছিল না। সুতরাং, এই যে ক্ষান্তিলাভ, ইহা অপ্রাপ্তের প্রাপ্তি।[২] আবার, প্রাপ্ত-বিহীনেরও প্রাপ্তি হইয়া থাকে। যেমন, যিনি কামধাতুতে অবস্থান করেন, তিনি কামধাতুস্থ রাগাদি ক্লেশের দ্বারা প্রাপ্ত হন। এই প্রাপ্ত ক্লেশকে তিনি কামবৈরাগ্যের দ্বারা পরিহার করিতে পারেন। কিন্তু, এই বৈরাগ্যের দ্বারা কামাবচর ক্লেশ পরিত্যক্ত হইলে ঐ পুরুষ যদি দর্শনমার্গে উপনীত হইতে না পারেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তিনি পুনরায় কামধাতুতে জন্মপরিগ্রহ করিবেন এবং পূর্ব্বপরিত্যক্ত ক্লেশের দ্বারা আবার তিনি প্রাপ্ত হইবেন। এই যে প্রাপ্তি, ইহাকে বিহীনের প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে।[৩] প্রাপ্তির উদাহরণগুলি প্রায় সবই সাধনার দিক্ হইতে গৃহীত হইয়াছে। দর্শনশাস্ত্রে ঐ গুলির বিশেষ প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। এজন্য, বিভিন্ন উদাহরণের দ্বারা আমরা আর ইহার বিস্তার করিলাম না। প্রাপ্তিতে প্রাপ্য ও প্রাপকের ভেদ থাকা আবশ্যক। অভেদে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। বৌদ্ধশাস্ত্রে এই প্রাপ্তিকে লাভ, প্রতিলম্ভ, সমন্বাগম — এই সকল বিভিন্ন নামেও বলা হইয়াছে।[৪]

কোনও কোনও বৌদ্ধ দার্শনিক, অর্থাৎ সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়, উক্ত প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা উহাকে প্রজ্ঞপ্তিসৎ বলিয়াছেন।[৫] কিন্তু, বৈভাষিকগণ প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা

১। নিরোধয়োরিতি। প্রতিসংখ্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধয়োরসত্ত্বসংখ্যাতয়োরপি প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী ভবতঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্ফুটার্থা।

২। অপ্রাপ্তস্য তদ্ যথা দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তেঃ। ঐ।

৩। বিহীনস্য তদ্ যথা কামাবচরস্য কামবৈরাগ্যেণ ত্যক্তস্য ধাতুপ্রত্যাগমনাৎ পরিহাণ্যা বা পুনঃ প্রতিলম্ভঃ ঐ।

৪। প্রাপ্তির্লাভঃ সমন্বয়ঃ। ঐ।

৫। প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী প্রজ্ঞপ্তিসত্যাবুচ্যেতে। ঐ।

স্বীকার করিয়াছেন।[১] যাহা দ্রব্যতঃ সৎ হইবে তাহা হয় প্রত্যক্ষগ্রাহ্য হইবে, না হয় ত অনুমানগম্য হইবে — যথা, রূপ-রসাদি ধর্ম্মগুলি দ্রব্যসৎ। কারণ, দর্শনাদি কার্য্যের দ্বারা করণরূপে আমরা ঐ গুলির অনুমান করিয়া থাকি।[২] প্রাপ্তিনামক ধর্ম্ম প্রত্যক্ষতঃও সিদ্ধ নহে এবং এমন কোনও অনুমানপ্রমাণও দেখা যায় না যাহার দ্বারা প্রাপ্তিরূপ বিলক্ষণ ধর্ম্মটী প্রমাণিত হইতে পারে। এজন্য, উহাকে দ্রব্যতঃ সৎ বলা যায় না।[৩]

এমন কথাও বলা যায় না যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও যাহা শাস্ত্রে কথিত হইবে তাহাও দ্রব্যসৎই হইবে। কারণ, সূত্রে এমন কতকগুলি বিষয় বর্ণিত হইয়াছে, যাহা বস্তুতঃ দ্রব্যসৎ নহে। কারণ, সূত্রে অসত্ত্ব-সংখ্যাত যে চক্ররত্নাদি এবং সন্তানান্তরস্থ যে স্ত্রীরত্নাদি, তাহাদের সম্বন্ধেও প্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে[৪]। অসত্ত্বাখ্য বা পরসন্তানপতিতের যে প্রাপ্তি হয় না, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, এইপ্রকারেই ব্যাখ্যা করিতে হইবে যে, ঐ সকল সূত্রোক্ত চক্ররত্নাদি বা স্ত্রীরত্নাদির যে সমন্বাগম বা প্রাপ্তি, তাহা বিভাষাসম্মত প্রাপ্তি নহে। কোনও প্রকারের সম্বন্ধমাত্র অর্থেই সূত্রে ঐ সকল স্থলে প্রাপ্তি কথাটীর প্রয়োগ হইয়াছে। সুতরাং, সূত্রকথিত হইয়াছে বলিয়াই যে তাহা দ্রব্যসৎ, অর্থাৎ বিদ্যমান-স্বলক্ষণ, হইয়া যায়, ইহা আমরা বলিতে পারি না।

বৈভাষিকসম্প্রদায় নিম্নোক্তপ্রকারে যুক্তির উপস্থাপন করিয়া প্রাপ্তিরূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মকে প্রমাণিত করিতে চাহেন। শাস্ত্রে যে সকল ধর্ম্মের প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে, তাহাদের উৎপত্তিও স্বীকৃত হইয়াছে এবং যাহাদের উৎপত্তি নাই

১। দ্রব্যসত্ত্বামেব তু বৈভাষিকাঃ বর্ণয়ন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্ফুটার্থা।

২। প্রবচনে হি দ্বিবিধমিষ্যতে দ্রব্যসচ্চ বস্তু প্রজ্ঞপ্তিসচ্চেতি। ইহ যদ্দ্রব্যসদ্বস্তু তৎ প্রত্যক্ষগ্রাহ্যং বা ভবেদনুমানগ্রাহ্যং বা। তত্র প্রত্যক্ষগ্রাহ্যং রূপশব্দাদি পঞ্চেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বাৎ।... চক্ষুঃশ্রোত্রাদি ত্বনুমানগ্রাহ্যং চক্ষুর্বিজ্ঞানাদিকৃত্যানুমেয়ত্বাৎ। ঐ

৩। প্রাপ্তিঃ পুন র্ন প্রত্যক্ষগ্রাহ্যা ন চানুমানগ্রাহ্যা তৎসিদ্ধৌ নিরবদ্যানুমানাদর্শনাৎ। ঐ।

৪। রাজা ভিক্ষবশ্চক্রবর্ত্তী সপ্তভিঃ রত্নৈঃ সমন্বাগতঃ। তস্যেমানি সপ্তরত্নানি। তদ্‌যথা চক্ররত্নং হস্তিরত্নমশ্বরত্নং মণিরত্নং স্ত্রীরত্নং গৃহপতিরত্নং পরিণায়করত্নমেবং সপ্তমমিতি বিস্তরঃ। এভিঃ সপ্তভিঃ রত্নৈঃ সমন্বাগমঃ সূত্রে উক্তঃ। ন চ দ্রব্যতোঽস্তি ইত্যনৈকান্তিকতাং দর্শয়তি। ঐ।

তাহাদের প্রাপ্তিও নাই। সুতরাং, এই অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা ধর্ম্মের উৎপত্তির হেতুরূপেই প্রাপ্তি পদার্থ শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রীয় যুক্তিলভ্য যে প্রাপ্তি, তাহা দ্রব্যসৎই হইবে।

এই যে শাস্ত্রীয় যুক্তির উপস্থাপন করা হইল, ইহা অসঙ্গত। কারণ, যাহার উৎপত্তি নাই এমন যে প্রতিসংখ্যানিরোধ তাহারও প্রাপ্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, উৎপত্তি নাই অথচ প্রাপ্তি আছে, এই ব্যতিরেক-ব্যভিচারের দ্বারা প্রাপ্তিতে উৎপাদহেতুত্বের নিষেধই যে শাস্ত্রের অভিপ্রেত, তাহা বুঝা যাইতেছে। আর, দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি, যাহা এখনও অপ্রাপ্ত, মূর্দ্ধদশার অধিমাত্রতায় ঐ ক্ষান্তি উৎপন্ন হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তি উৎপাদের হেতু হইলে অপ্রাপ্তত্ব-নিবন্ধন ঐ ক্ষান্তি আর উৎপন্ন হইতে পারিবে না। আর, রূপলোকাদি উর্দ্ধভূমিসঞ্চারে কামাবচর অক্লিষ্টধর্ম্মের এবং কামবৈরাগ্যের দ্বারা কামাবচর ক্লিষ্টধর্ম্মের পরিত্যাগ হয়, ইহা শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আর, ধাতুপ্রত্যাগম অর্থাৎ পুণ্যক্ষয়ে পুনরায় কামধাতুতে জন্মগ্রহণ করিলে পরিত্যক্ত ঐ অক্লিষ্টধর্ম্মগুলির, অথবা পূর্ব্ব বৈরাগ্য নষ্ট হইলে পুনরায় ক্লিষ্টধর্ম্মগুলির উৎপত্তি হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তিকে উৎপত্তির কারণ বলিলে পূর্ব্বোক্ত শাস্ত্রকথিত সিদ্ধান্তগুলি অসঙ্গত হইয়া যায়। অনুৎপন্ন বলিয়া পূর্ব্বোক্ত ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তির প্রাপ্তি নাই এবং পরিত্যক্ত বলিয়া কথিত কামাবচর ধর্ম্মের প্রাপ্তি নাই। প্রাপ্তি না থাকায় হেতুর অভাবে উহারা উৎপন্ন হইতে পারিবে না। অথচ, উহাদের কাহারও উৎপত্তি, কাহারও বা পুনরুৎপত্তি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।

প্রদর্শিত অসঙ্গতির সমাধান করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, ঐ অসঙ্গতি হইতে পারে না ; কারণ, শাস্ত্রে সহজা প্রাপ্তিও স্বীকৃত হইয়াছে। ঐ স্থলে সহজ অর্থাৎ কার্য্যের সহিত সমকালে উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, তাহার দ্বারাই উক্ত ধর্ম্ম-জ্ঞানক্ষান্তি বা পরিত্যক্ত ক্লিষ্টাক্লিষ্ট কামাবচর ধর্ম্মের উৎপত্তি হইবে[১]।

পূর্ব্বোক্ত সমাধানকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে

১। সহজপ্রাপ্তিহেতুকা চেৎ। কা, তেষামুৎপত্তিরধিকৃতা। সহজা যা প্রাপ্তিরিদানী-মুৎপদ্যতে সা তেষাং জনিকেতি। কোশস্থান ২ কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

অন্য সিদ্ধান্ত বিরুদ্ধ হইয়া যাইতেছে। শাস্ত্রে জাতিকে সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপাদক বলা হইয়াছে। প্রাপ্তির ধর্ম্মোৎপাদকতা স্বীকার করিলে জাতির ধর্ম্মোৎপদকতার কথা বিরুদ্ধ হইয়া যায়।

আর, যাহারা সকল-বন্ধন অর্থাঃ যাহারা কোনও একপ্রকার ক্লেশও পরিত্যাগ করিতে পারে নাই, তাহাদেরও মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্রতা ভেদে ক্লেশের উৎপত্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। এই যে নানাপ্রকার অবস্থায় ক্লেশের উৎপাদ, প্রাপ্তির ক্লেশোৎপাদকতা স্বীকৃত হইলে তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারিবে না। কারণ, ঐ স্থলে ক্লেশপ্রাপ্তির কোনও তারতম্য শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, অভ্যাসাদি অন্য কিছুর দ্বারাই প্রাপ্তিবাদীকে উক্ত ক্লেশে তারতম্যের ব্যবস্থা করিতে হইবে। অতএব, তারতম্য-ব্যবস্থাপক হেতুর দ্বারাই ক্লেশের উৎপত্তিও ব্যবস্থাপিত হইতে পারিবে। এজন্য, উৎপত্তির দ্বারা প্রাপ্তি পদার্থ প্রমাণিত হয় না[১]।

বৈভাষিকগণ যদি প্রাপ্তি পদার্থের সমর্থন করিতে গিয়া বলেন যে, শাস্ত্রে কাহাকেও আর্য্য কাহাকেও বা পৃথগ্‌জন বলা হইয়াছে। এই যে শাস্ত্রকথিত আর্য্যত্ব ও পৃথগ্‌জনত্ব, আমরা প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইহার কোনও ব্যবস্থা করা যাইবে না। কারণ, ক্লেশের প্রাপ্তিতেই পৃথগ্‌জনত্ব এবং ঐ ক্লেশপ্রাপ্তির বিগমেই আর্য্যত্ব হইবে। অর্থাৎ, যাঁহারা প্রাপ্তক্লেশ তাঁহারা পৃথগ্‌জন এবং যাঁহারা বিগতক্লেশ তাঁহারা আর্য্য নামে অভিহিত হইবেন।[২] প্রাপ্তিনামক পদার্থ স্বীকার না করিলে উক্তপ্রকারে ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং, আর্য্যত্ব ও পৃথগ্‌জনত্বের এই যে শাস্ত্রীয় ব্যবস্থা বা পরিভাষা আমরা পাই, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, প্রাপ্তিনামক বিলক্ষণ পদার্থটী শাস্ত্রাভিপ্রেত।

১। সকলবন্ধনানাং খল্বপীতি বিস্তরঃ। যেষামেকোঽপি ক্লেশপ্রকারো ন প্রহীণ স্তে সকলবন্ধনাঃ। তেষাং সকলবন্ধনানাং খল্বপি মৃদুমধ্যাধিমাত্রক্লেশোৎপত্তিপ্রকারভেদো ন স্যাৎ। কস্মাৎ? প্রাপ্ত্যভেদাৎ।......যতো বা স ভেদ ইতি। যতো বা কারণাদভ্যাসতোঽন্যতো বা স ভেদঃ......তত এব ভেদকারণাত্তদুৎপত্তিরস্তু......তস্মান্নোৎপত্তিহেতুঃ প্রাপ্তিরিতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

২। যেষাং তৎপ্রাপ্তিবিগমাস্তে আর্য্যাঃ যেষামবিগমাস্তে পৃথগ্‌জনা ইতি। ঐ।

তাহা হইলেও বিরুদ্ধবাদীরা উত্তরে বলিতে পারেন যে, আশ্রয়বিশেষের দ্বারাই আর্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের ব্যবস্থিতব্যবহার সিদ্ধ হইতে পারে[১]। সুতরাং, কেবল উক্তপ্রয়োজনে প্রাপ্তিরূপ অভিনব পদার্থ প্রমাণিত হইতে পারে না। দর্শন ও ভাবনামার্গের পুনঃ পুনঃ অনুশীলনদ্বারা যাহার ক্লেশবীজতা দগ্ধ হইয়া গিয়াছে তাহাতে আর্য্যত্বের ব্যবহার হইবে এবং যাহার ক্লেশবীজতা বিদ্যমান আছে, সাময়িকভাবে ক্লেশবিহীন হইলেও তাহাতে পৃথগ্জনত্বের ব্যবহার হইবে। এই বীজভাবকে অবলম্বন করিয়াই শাস্ত্রে সমন্বাগম বা প্রাপ্তি কথার উল্লেখ হইয়াছে; অভিনব কোনও অর্থকে গ্রহণ করিয়া নহে। ফলোৎপত্তিতে সমর্থ যে পঞ্চস্কন্ধাত্মক রূপ, তাহারই নাম বীজ। সুতরাং, বীজ মানিলে কোনও অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই[২]। নিরন্তরভাবে প্রবর্ত্তিত যে ত্রৈকালিক সংস্কার অর্থাৎ পদার্থগুলি, তাহারই নাম সন্ততি বা সন্তান। পূর্ব্ব পূর্ব্ব সন্তানীকে বলা হয় বীজ এবং উত্তরোত্তর সন্তানীকে বলা হয় ফল। মিলিত যে হেতু ও ফলভূত সংস্কার বা পদার্থ, তাহাকে বলা হয় সন্তান[৩]।

এই যে চিত্তগত ক্লেশবীজতার দাহ ও অদাহের দ্বারা আর্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের ব্যবস্থা করা হইল, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ঐ বীজভাবটী কি? ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, চিত্তের ক্লেশজনন-শক্তিরই নাম ক্লেশবীজতা বা ক্লেশবীজভাব। এই শক্তি দগ্ধ হইয়া গেলে তাহাতে আর ক্লেশসম্পর্ক হয় না এবং ইহা অদগ্ধ অবস্থায় থাকিলে যথাসময়ে উক্ত চিত্ত ক্লিষ্ট হইয়া থাকে। ক্লেশসামর্থ্য বা শক্তির নাশে আর্য্যত্ব-ব্যবহার, আর ঐ সামর্থ্যের অনাশে সাময়িকভাবে ক্লেশ না থাকিলেও তাহাতে আর্য্যত্বের ব্যবহার হইবে না; পরন্তু, উহাতে পৃথগজনত্বেরই ব্যবহার হইবে।

১। আশ্রয়বিশেষাদেতৎ সিধ্যতীতি। আশ্রভাববিশেষাদেতদ্ব্যবস্থানমেষাং প্রহীণঃ ক্লেশঃ এষামপ্রহীণঃ ক্লেশ ইতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

২। কিং পুনরিদং বীজং নামেতি। দ্রব্যাশঙ্কয়া পৃচ্ছতি। যন্নামরূপং ফলোৎপত্তৌ সমর্থম্। যৎপঞ্চস্কন্ধাত্মকং রূপং ফলোৎপত্তিসমর্থম্। ঐ।

৩। কা চেয়ং সন্ততিরিতি। কিং যথা সাংখ্যানামবস্থিতদ্রব্যস্য ধর্ম্মান্তরনিবৃত্তৌ ধর্ম্মান্তর-প্রাদুর্ভাবঃ।......নেত্যুচ্যতে। কিং তর্হি। হেতুফলভূতা হেতুশ্চ ফলঞ্চ হেতুফলম্। হেতুফলমিতি নৈরন্তর্য্যেণ প্রবৃত্তাস্ত্রৈয়ধ্বিকাঃ সংস্কারাঃ সন্ততিরিতি ব্যবস্থাপ্যন্তে। ঐ।

ইহাতে বৈভাষিকগণ অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, এই যে চিত্তের ক্লেশজনন শক্তির কথা বলা হইল, ইহা কি চিত্ত হইতে পৃথক্ অথবা অপৃথক্। যদি বলা যায় যে ইহা চিত্ত হইতে পৃথক্ তাহা হইলে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, তাঁহারা যে প্রয়োজনে প্রাপ্তি নাম দিয়া একটী চিত্ত-বিপ্রযুক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়াছিলেন, তাঁহাদের পূর্ব্বপক্ষীও ঠিক্ সেই প্রয়োজন নির্ব্বাহের নিমিত্তই শক্তি নাম দিয়া একটী পৃথক্ পদার্থ স্বীকার করিতেছেন। ইহাতে ফলতঃ নাম লইয়াই উভয়ের মধ্যে বৈমত্য হইয়াছে, পদার্থ লইয়া নহে। সুতরাং, অকিঞ্চিৎকর নামভেদ লইয়া তাঁহারা আর পূর্ব্বপক্ষীর সহিত বিবাদ করিতে ইচ্ছুক নহেন। পূর্ব্বপক্ষী প্রাপ্তি পদার্থ অস্বীকার করাতেই তাঁহাদের মধ্যে বৈমত্য ছিল। এক্ষণে পূর্ব্বপক্ষী যখন শক্তি নাম দিয়া সেই প্রাপ্তি নামক পদার্থ স্বীকার করিতেছেন তখন তাঁহার সহিত বিবাদ মিটিয়া গিয়াছে[১]।

উক্ত যুক্তিতে বিবাদে পরাস্ত হওয়ার সম্ভাবনায় পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, উক্ত ক্লেশজনন শক্তি আশ্রয়ীভূত চিত্ত হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ চিত্তই। তাহা হইলেও দোষ হইবে এই যে, ইহাতে অকুশলচিত্তে কুশলচিত্তের বীজ এবং কুশলচিত্তে অকুশলচিত্তের বীজ স্বীকৃত হইল। কারণ, কখনও পূর্ব্ববর্ত্তী অকুশলচিত্ত হইতেও পরবর্ত্তী কুশলচিত্তের আবির্ভাব হয় এবং কদাচিৎ পূর্ব্ববর্ত্তী অকুশলচিত্ত হইতেও পরবর্ত্তী কুশলচিত্তের আবির্ভাব হইতে দেখা যায়।

এই প্রকার হইলেও পূর্ব্বপক্ষীর মতে কোন দোষ হইল না বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, ইহাতে পরবর্ত্তী কুশলচিত্তের উৎপাদক শক্তিটী পূর্ব্ববর্ত্তী অকুশলচিত্তে স্বীকৃত হইলেও ঐ শক্তিটী আশ্রয়ভূত যে অকুশলচিত্ত তাহা হইতে অভিন্ন হওয়ায় ঐ অকুশলচিত্তটী যাহা অগ্রে অকুশল ছিল, শক্তি স্বীকারেও তাহা পূর্ব্ববৎ অকুশলই থাকিয়া গেল। শক্তি স্বীকার করায় অকুশলচিত্তটী যদি কুশল হইয়া যাইত তাহা হইলে দোষ হইত। প্রকৃত পক্ষে তাহা হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত আপত্তিতে পূর্ব্বপক্ষীর মতে কোনও দোষ হয় নাই।

আমরা কিন্তু অন্য দৃষ্টিতে বৈভাষিকসম্মত প্রাপ্তি-পদার্থের আবশ্যকতা বুঝি। এইমতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে; অথচ,

১। কিময়ং শক্তিবিশেষশ্চিত্তাদর্থান্তরমুতানর্থান্তরম্। কিঞ্চাতঃ, অর্থান্তরঞ্চেৎ সিদ্ধঃ প্রাপ্তিরস্তীতি। সংজ্ঞামাত্রে তু বিবাদঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

উক্ত বিজ্ঞানগুলির উপাদান বা সমবায়ী কারণ ইন্দ্রিয় নহে। সুতরাং, ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞান ইহারা পৃথগ্ অবস্থিত হইয়াই আবির্ভূত হইয়াছে। এই অবস্থায় প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞানের আশ্রয়াশ্রিতভাব সম্ভব হয় না। এইপ্রকার একটী চিত্ত ও তৎসহভূ চৈত্তগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পরকে পৃথক্ রাখিয়াই নিজেরা সমকালে উৎপন্ন হইয়াছে। এই অবস্থায় যদি প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে চিত্তের সরাগতা বা ক্লিষ্টতা উপপন্ন হইবে না। এজন্য, এইমতে প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার করা আবশ্যক। আর, বৈভাষিকমতানুসারে ইহা দ্রব্যসৎ [১]।

ত্রৈয়ধ্বিক ধর্ম্মের ত্রিবিধ প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে। অর্থাৎ, যাহা অতীত হইয়া গিয়াছে এমন যে রাগাদি ক্লিষ্টধর্ম্ম, তাহারই অতীত অনাগত এবং বর্ত্তমান, এই ত্রিবিধ প্রাপ্তি বৈভাষিকশাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে[২]। যে প্রাপ্তিটী উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে অতীত প্রাপ্তি বলা হয়। এই অতীত প্রাপ্তি আবার তিনপ্রকার হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম্ম, তাহার পূর্ব্বকালে উৎপন্ন হইয়া যাহা পরে নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীতা প্রাপ্তি ; যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম্ম তাহার সহিত যুগপৎ উৎপন্ন হইয়া যাহা পরে নিরূদ্ধ হইয়া গিয়াছে এমন অতীতা প্রাপ্তি এবং যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম্ম, তাহার পরে উৎপন্ন হইয়া যাহা নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীতা প্রাপ্তি। এইপ্রকার অতীত ধর্ম্মের (ক্লিষ্টের) অনাগত প্রাপ্তিও হইতে পারে। যাহা এখনও উৎপন্ন হয় নাই, ভবিষ্যতে উৎপন্ন হইবে তাহাকে অনাগতা প্রাপ্তি বলা হয়। আর, উক্ত অতীত ধর্ম্মের প্রাপ্তি বর্ত্তমানও হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম্মের উত্তর কালে উৎপন্ন, এখনও নিরুদ্ধ হইয়া যায় নাই তাহাকে বর্ত্তমানা প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে [৩]।

১। দ্রব্যসত্যাবেব তু বৈভাষিকা বর্ণয়ন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্ফুটার্থা।

২। ত্রৈয়ধ্বিকানাং ত্রিবিধা শুভাদীনাং শুভাদিকা। স্বধাতুকা তদাপ্তানামনাপ্তানাং চতুর্ব্বিধা॥ কোশস্থান ২ কা ৩৭, স্ফুটার্থা।

৩। উক্ত ব্যাখ্যার এইপ্রকার অর্থ বুঝিলে ভুল করা হইবে যে, যে কোনও একটী অতীত রাগাদি ক্লেশেরই অতীত, অনাগত এবং প্রত্যুৎপন্ন এই ত্রৈয়ধ্বিক প্রাপ্তি থাকিবে। পরন্তু, কোনও অতীতের প্রাপ্তি অতীত হইবে, কাহারও অনাগত হইবে আবার কোনও অতীতের প্রাপ্তি বর্ত্তমানও হইবে। এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্ম লইয়াই অতীতাদির অতীতাদি প্রাপ্তি বুঝিতে হইবে। একই অতীতাদি ধর্ম্মের প্রাপ্তি ত্রৈয়ধ্বিক প্রাপ্তি ইহা গ্রন্থের অভিপ্রায় নহে।

অনাগত ধর্ম্মেরও অতীত প্রাপ্তি, অনাগত প্রাপ্তি ও বর্ত্তমান প্রাপ্তি হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্ম্মের উৎপত্তির পূর্ব্বে উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে বলা হয় অনাগত ধর্ম্মের অতীতা প্রাপ্তি। যাহা এখন উৎপন্ন হয় নাই পরে উৎপন্ন হইবে এমন প্রাপ্তিকে বলা হয় অনাগত ধর্ম্মের অনাগতা প্রাপ্তি। যাহা প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্ম্মের উৎপত্তির পূর্ব্বে উৎপন্ন হইয়াছে এবং এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, এমন যে প্রাপ্তি তাহাকে বলা হইয়াছে অনাগত ধর্ম্মের বর্ত্তমানা প্রাপ্তি।

বর্ত্তমান ধর্ম্মেরও অতীত, অনাগত ও বর্ত্তমান এই তিনপ্রকারের প্রাপ্তি হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম্মের পূর্ব্বে উৎপন্ন হইয়া বর্ত্তমান নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে তাহাকে বর্ত্তমান ধর্ম্মের অতীতা প্রাপ্তি বলা হয়। অনুৎপন্ন এমন যে প্রাপ্তি, তাহাকে বর্ত্তমান ধর্ম্মের অনাগতা প্রাপ্তি বলা হয়। বর্ত্তমান প্রাপ্তব্য ধর্ম্মের সহিত যুগপৎ উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, যাহা এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, তাহাকে বর্ত্তমান ধর্ম্মের বর্ত্তমানা প্রাপ্তি বলা হয়।

সকল ত্রৈয়ধ্বিক ধর্ম্মেরই যে উক্ত প্রকার ত্রৈয়ধ্বিক প্রাপ্তি থাকিবে, তাহা নহে। পরন্তু, সম্ভবস্থলেই ঐ প্রকার হইবে। ক্লিষ্টধর্ম্ম এবং যে সকল কুশল-ধর্ম্ম উৎপত্তিপ্রতিলম্ভিক অর্থাৎ প্রযত্ন করিয়া যাহা লাভ করিতে হয় না, লোক-বিশেষে জন্ম হওয়াতেই যে সকল কুশলধর্ম্ম স্বাভাবিকভাবে পাওয়া যায়, সেই সকল ধর্ম্মেরই ত্রৈয়ধ্বিক প্রাপ্তি বৈভাষিকশাস্ত্রে স্বীকৃত আছে। পৃথগ্‌জনের যে অনাগত মার্গসত্যাদিরূপ অনাস্রবধর্ম্ম, তাহার কোনও অতীত বা বর্ত্তমান প্রাপ্তি নাই। বিপাকজ ধর্ম্মের কোন অনাগত বা অতীত প্রাপ্তি নাই। ঐ প্রকার ধর্ম্মের প্রাপ্তি সহজই, অর্থাৎ প্রত্যুৎপন্নই, হইয়া থাকে।

প্রাপ্তি ধর্ম্মটী কখনও কখনও প্রাপ্তব্য ধর্ম্মের লোকানুসারে তত্তল্লোকীয় হইয়া থাকে, কখনও কখনও আবার প্রাপক সত্ত্বের লোকানুসারে তত্তল্লোকের হইয়া থাকে। কামধাতূপপন্ন পুরুষ বা সত্ত্ব যখন কামাবচর, অর্থাৎ কামধাতুস্থ, কুশল বা অকুশল ধর্ম্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তখন ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী প্রাপ্তি নামে কথিত হইবে। ঐ কামধাতূপপন্ন সত্ত্বই যদি আবার রূপাবচর কোন কোন কুশল বা অকুশল ধর্ম্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী হইবে না, পরন্তু, উহা রূপাবচরী প্রাপ্তি নামেই কথিত হইবে। আবার

কামধাতুপপন্ন সত্বই যদি কদাচিৎ আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী হইবে না ; পরন্তু, উহা আরূপ্যাবচরী প্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে[১]।

মার্গসত্য এবং নিরোধসত্যের যে প্রাপ্তি, তাহা প্রাপক লোকানুসারিণীই হইবে। কারণ, এইস্থানের যে প্রাপ্তব্য ধর্ম্মগুলি (মার্গসত্যাদি) তাহা অনাস্রব ; এজন্য, এই অধাত্বাপ্ত অর্থাৎ কামাদি-লোকানুসারী নহে, সুতরাং এই সকল অনাস্রবধর্ম্মের প্রাপ্তি অনাস্রব এবং প্রাপক সত্বের লোকানুসারিণীই হইবে[২]। কামধাতুপপন্ন পুরুষ যদি কামাবচর ক্লেশবিশেষে অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি কামাবচরীই হইবে এবং যদি রূপাবচর ক্লেশবিশেষের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরীই হইবে, উহা রূপাবচরী হইবে না। এইরূপ উক্ত পুরুষ যদি আরূপ্যাবচর কোনও সাস্রব কুশলধর্ম্মের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী প্রাপ্তিই হইবে, আরূপ্যাবচরী হইবে না। এই প্রণালীতেই রূপ ও আরূপ্য ধাতুস্থ পুরুষের অনাস্রব প্রাপ্তিগুলি কথিত হইবে।

কথিত প্রাপ্তির বিপরীত এক প্রকার ভাবভূত ধর্ম্মকে বৌদ্ধশাস্ত্রে অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ন্যায় বা বৈশেষিক শাস্ত্রে যেমন পরস্পরবিরোধী সংযোগ ও বিভাগ নামক দুইটী গুণ স্বীকৃত আছে, তেমন বৈভাষিকমতেও প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি নামক দুইটী পরস্পর বিরোধী ভাবাত্মক ধর্ম্ম স্বীকৃত হইয়াছে। অপ্রাপ্তি নামক ধর্ম্মগুলি সবই অনিবৃতাব্যাকৃত। অপ্রাপ্তি কখনও ক্লিষ্ট বা কুশল হয় না। অপ্রাপ্তি যদি ক্লিষ্ট হইত তাহা হইলে ক্লেশের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই হইবে ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি এবং অপ্রাপ্তি যদি কুশল হইত তাহা হইলে কুশলধর্ম্মের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই কুশলা অপ্রাপ্তি। কিন্তু, তাহা হইতে পারে না। বৈরাগ্য

১। কামধাতুপপন্নস্য কামাবচরাণাং ধর্ম্মাণাং কামাবচরী প্রাপ্তিঃ, তথৈব রূপাবচরাণাং রূপাবচরী, তথৈবারূপ্যাবচরাণামারূপ্যাবচরী। কোশস্থান ২, কা ৩৭, স্ফুটার্থা।

২। অধাত্বাপ্তানাং সংস্কৃতাসংস্কৃতানামনাস্রবাণাং চতুর্ব্বিধা প্রাপ্তিঃ। কামরূপারূপ্যাবচরী অনাস্রবাচ।......সত্বসন্তানবশেনৈব হি তৎপ্রাপ্তির্ব্যবস্থাপ্যতে। নতু তেষাং বশেন যেষামপ্রতি-সংখ্যানিরোধঃ।ঐ

প্রভৃতি সাধনাবলম্বনে যিনি প্রহীণক্লেশ হইয়াছেন তাঁহার ক্লেশের অপ্রাপ্তি হইয়াছে। ক্লেশ-প্রতিযোগিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি ক্লিষ্টা হইলে, প্রহীণক্লেশ পুরুষে এই অপ্রাপ্তি সম্ভব হইবে না। কারণ, ইহা স্বয়ং ক্লেশাত্মক এবং আশ্রয়ীভূত পুরুষ বিহীনক্লেশ। ক্লেশযুক্ত পুরুষে অবশ্যই ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি সম্ভব হইত। কিন্তু, তাহাও বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, ক্লেশ থাকাতে ঐ পুরুষে ক্লেশের অপ্রাপ্তির কোনও কথাই উঠে না।

যাহার কুশলমূল সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা সমুচ্ছেদপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে, তাহাতেই কুশলের অপ্রাপ্তি থাকিবে। কুশল ধর্ম্ম-প্রতিযোগিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি কুশল হইলে উক্ত পুরুষে এই অপ্রাপ্তি থাকিতে পারিবে না। কারণ, কুশল কোনও ধর্ম্ম ঐ পুরুষে নাই বলিয়াই পূর্ব্বে স্বীকৃত হইয়াছে। এবং কুশল ধর্ম্ম যাহাতে বিদ্যমান আছে এমন পুরুষেও এই অপ্রাপ্তি থাকিবে না। কারণ, তাহার কুশল ধর্ম্ম থাকায় উহার অপ্রাপ্তিই নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, অপ্রাপ্তি কখনই ক্লিষ্ট বা কুশল হইতে পারে না এবং উহা সর্ব্বদা অনিবৃতাব্যাকৃতই হইবে।

প্রত্যুৎপন্ন পদার্থের কোনও অপ্রাপ্তি নাই। কারণ, ঐপ্রকার ধর্ম্মের প্রাপ্তি কোথাও থাকিবেই। অপ্রাপ্ত পদার্থের, অর্থাৎ অনাগত ধর্ম্মের, এবং অতীতের, অর্থাৎ প্রাপ্তবিহীনেরই, অপ্রাপ্তি হইবে এবং ঐ অপ্রাপ্তি ত্রৈয়ধ্বিক হইবে। অপ্রাপ্তিগুলি স্রোতের ন্যায় ধারায় উৎপন্ন হইতে থাকে। এজন্য, উহার কোনওটী বর্ত্তমান, কোনওটী অতীত এবং কোনওটী অনাগত হইয়া থাকে।

কামাদিধাতুতে, অর্থাৎ কামাদিলোকে, উপপন্ন, অর্থাৎ জাত, যে পুরুষ, তাঁহারা প্রযত্ন করিলে কতকগুলি কুশলধর্ম্ম লাভ করিতে পারেন, এবং জন্মলাভের নিমিত্তই অপর কতকগুলি কুশলধর্ম্ম তাঁহারা লাভ করেন। যদি প্রযত্ন না করেন তাহা হইলে তাঁহারা ঐ প্রায়োগিক কুশলধর্ম্ম লাভ করিতে পারেন না এবং সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা কুশলমূল সমুচ্ছিন্ন হইয়া গেলে উপপত্তিলাভিক কুশল ধর্ম্মগুলিও তাঁহারা প্রাপ্ত হন না। এই যে কামধাতূপপন্ন পুরুষের প্রায়োগিক ও উপপত্তি-লাভিক কুশলধর্ম্মের অপ্রাপ্তি হইল, ইহা কামাবচরী অপ্রাপ্তি নামে কথিত হইবে। উঁহারা বীতরাগ নহেন ; এজন্য, রূপ বা আরূপ্যাবচর কোনও কুশল ধর্ম্মের প্রাপ্তি উঁহাদের হয় না। উক্ত পুরুষের এই যে রূপ বা আরূপ্যাবচর

কুশলধর্ম্মের অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে; রূপাবচরী বা আরূপ্যাবচরী হইবে না। উহারা পৃথগ্জন বলিয়াই মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম্মের প্রাপ্তি উহাদের হয় না। অনাস্রবধর্ম্মের যে অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। রূপধাতুতে উপপন্ন পুরুষ ঊর্দ্ধভূমি লাভ করায় কামাবচর ক্লেশের পরিহার করেন। রূপধাতুগত পুরুষের যে কামাবচর ক্লেশের অপ্রাপ্তি, ইহা রূপাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে, কামাবচরী হইবে না। ঐ পুরুষ স্বীয় প্রযত্নবিশেষের দ্বারা কোনও কোনও রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করায় তাঁহারা ঐ রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম্মের লাভ করিলেন না। রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম্মের অলাভ বা অপ্রাপ্তিও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। আর, পৃথগ্জনত্বনিবন্ধন ইহারা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম্ম লাভ করিতে পারে না। অনাস্রবধর্ম্মের এই যে অপ্রাপ্তি, ইহাও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে।

আরূপ্যধাতুপপন্ন পুরুষ ঊর্দ্ধভূমি সঞ্চারের ফলে কামাবচর ও রূপাবচর ক্লেশ ত্যাগ করেন। রূপাবচর ও কামাবচর ক্লেশের অপ্রাপ্তি, আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে। আরূপ্যোপপন্ন পুরুষই প্রযত্নের দ্বারা কতকগুলি কুশলধর্ম্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করায় ঐ সকল কুশলধর্ম্মের অপ্রাপ্তি হইবে। এই যে অপ্রাপ্তি, ইহা আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে। পৃথগ্জনত্বনিবন্ধন ইহাদের যে মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম্মের অপ্রাপ্তি হয়, তাহাও আরূপ্যাবচরীই হইবে। অনাস্রবধর্ম্মের অলাভ বা অনুৎপাদই পৃথগ্জনত্ব। সুতরাং, অনাস্রবধর্ম্মের উৎপাদই আর্য্যত্ব হইবে।

আমরা প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি সম্বন্ধে আলোচনা করিয়াছি; সম্প্রতি আমরা সভাগতা সম্বন্ধে আলোচনা করিব। সভাগ পদটীর উত্তর ভাববিহিত তল্ প্রত্যয় করিয়া সভাগতা পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। যাহাদের, অর্থাৎ যে সকল ধর্ম্মের ভাগ সমান, তাহারা সভাগ নামে কথিত হইবে। ঐ সভাগধর্ম্মের যে ভাব তাহাই সভাগতা পদের অর্থ হইবে।[1] এই সকল নির্ব্বচনের দ্বারাও সভাগতা পদটীর প্রকৃত অর্থ পরিষ্কারভাবে বুঝা

১। সমানো ভাগো ভজনমেষামিতি সভাগাস্তদ্ভাবঃ সভাগতা। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

যাইতেছে না। এজন্য, ঐ পদটীর অর্থকে পরিষ্কারভাবে বুঝাইতে গিয়া বসুবন্ধু বলিয়াছেন — সভাগতা সত্ত্বসাম্যম্। সত্ত্বের ও সত্ত্বসংখ্যাত ধর্ম্মের যে সাম্য, অর্থাৎ সাদৃশ্য, তাহাই সভাগতা কথাটীর প্রকৃত অর্থ। যে সকল ধর্ম্ম সত্ত্বসংখ্যাত নহে যেমন ঘট বা পটাদি ধর্ম্ম তাহাদের যে সামান্য বৌদ্ধশাস্ত্রের তাৎপর্য্যানুসারে তাহা সভাগতা নামে কথিত হইবে না। সংখ্যায় অনন্ত হইলে যাবৎ-ঘটেরই একের সহিত অপরের সাদৃশ্য আছে, যে সাদৃশ্যকে অবলম্বন করিয়া আমরা প্রত্যেকটীকেই ঘট বলিয়া বুঝি ও ঘট এই নামে অভিহিত করি, এবং যাহা না থাকায় পটকে আমরা ঘট বলিয়া বুঝি না এবং ঘট নামে অভিহিত করি না। এই যে অসত্ত্বসংখ্যাত ধর্ম্মের সাদৃশ্য ইহা বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে সভাগতা হইবে না।[১] এই সভাগতাকেই জ্ঞানপ্রস্থানাদি মূল বৈভাষিকশাস্ত্রে নিকায়সভাগ এই নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[২] বৈশেষিকশাস্ত্রসম্মত জাতি বা সামান্যের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, বৈভাষিকমতে নিকায়সভাগ বা সভাগতার দ্বারাও প্রায় সেই প্রয়োজনই সিদ্ধ হইয়া থাকে। উভয়মতে বিশেষ এই যে, বৈশেষিকমতে সত্তা প্রভৃতি সামান্যকে নিত্য এবং আশ্রয়ীভূত অনন্ত ব্যক্তিতে অনুগত একটী পৃথক্ পদার্থ বলা হইয়াছে। আর, ঐ মতে সত্ত্বসংখ্যাত ধর্ম্ম যে প্রাণিসমূহ তদ্গত মনুষ্যত্বাদির ন্যায় অসত্ত্বসংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্ম্মসমূহ তদ্গত ঘটত্বাদিকেও সমানভাবে সামান্য বা জাতি সংজ্ঞাতেই অভিহিত করা হইয়াছে এবং নিত্য ও সকল ঘটাদ্যনুগত একটী পদার্থ বলা হইয়াছে। বৈভাষিকমতে নিকায়সভাগকে নিত্য এবং সর্ব্বানুগত একটী বলা হয় নাই। মনুষ্যত্ব একটী নিকায়সভাগ বা সভাগতা। ইহা প্রত্যেক মনুষ্য ব্যক্তিতে পৃথক্ পৃথক্ হইলেও একের সহিত অন্যের বিশেষ সাদৃশ্য থাকায় প্রত্যেকটীর নাম মনুষ্যত্ব এবং এইগুলি বিভিন্ন মনুষ্যে থাকায় আমরা প্রত্যেকটীকেই মানুষ বলিয়া বুঝি এবং মানুষ

১। সত্ত্বগ্রহণমসত্ত্বনিবৃত্ত্যর্থম্। সত্ত্বানাং সত্ত্বসংখ্যাতানাঞ্চ ধর্ম্মাণাং সাদৃশ্যং সভাগতা। অসত্ত্বসংখ্যাতানাং শালিযবাদীনাং নেষ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

২। নিকায়সভাগ ইত্যস্যাঃ শাস্ত্রে সংজ্ঞেতি। জ্ঞানপ্রস্থানাদিকে শাস্ত্রে নিকায়সভাগ ইত্যনয়া সংজ্ঞয়ায়ং চিত্তবিপ্রযুক্তো নির্দ্দিশ্যতে। ঐ

নামে অভিহিত করি।[১] অসত্ত্বসংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্ম্মগুলি তাহাদের একের সহিত অপরের সাদৃশ্য থাকিলেও ঐ ঘটত্বাদিরূপ সাদৃশ্যকে এই মতে নিকায়-সভাগ নামে পরিভাষিত করা হয় নাই।

এই নিকায়সভাগ বা সভাগতা প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত হয় না। কারণ, রূপরহিত বলিয়া ইহার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না। ইহা শব্দাত্মক নহে; এজন্য, শ্রবণ ইহাকে গ্রহণ করিতে পারে না। গন্ধস্বভাব নহে বলিয়া নিকায়সভাগের ঘ্রাণজপ্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। স্পর্শরূপতা না থাকায় ইহা স্পার্শনপ্রত্যক্ষের গোচর হইবে না। ধর্ম্মধাতুর মধ্যে ইহার পরিগণন হয় নাই বলিয়া ইহা মানসপ্রত্যক্ষেরও যোগ্য নহে। অতএব, ষড়্‌বিধ প্রত্যক্ষের মধ্যে কোনও প্রত্যক্ষেরই প্রবৃত্তি এই নিকায়সভাগে নাই। সুতরাং, ইহাকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলা যায় না। আর, এমন কোন যুক্তিরও উপস্থাপন করা সম্ভব হইবে না, যাহার দ্বারা নিকায়সভাগ-রূপ দ্রব্যান্তর প্রমাণিত হইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় সভাগতা বা নিকায়সভাগ-রূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মের খণ্ডন করেন।[২]

এই খণ্ডনের বিরুদ্ধে বৈভাষিকসম্প্রদায় যদি বলেন যে, নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর নাই। কিন্তু, অনন্ত মনুষ্যে একজাতীয়ত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ত আমাদের উভয়েরই হইয়া থাকে। মনুষ্যত্বরূপ দ্রব্যান্তর যাহাকে আমরা নিকায়-সভাগ নামে অভিহিত করিয়া থাকি তাহা না থাকিলে ঐ প্রতীতি ও ব্যবহার কি প্রকারে উপপন্ন হইতে পারে? তাহা হইলেও প্রতিবন্দীমুখে উত্তর করিতে গিয়া সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করিলেও ত প্রদর্শিত ঐক্য-প্রতীতি ও ঐক্য-ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অগম্য নিকায়সভাগের এমন

১। সা পুনরাভিন্না ভিন্না চেতি। যা সর্ব্বসত্ত্ববর্ত্তিনী প্রতিসত্ত্বমন্যান্যাপ্যভিন্না ইত্যুচ্যতে সাদৃশ্যাৎ। ন হি সা যথা বৈশেষিকানামেকা নিত্যা চেতি। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

২। নৈব চ লোকঃ সভাগতাং পশ্যত্যরূপিণীত্বাদিতি। ন লোকঃ চক্ষুষা সভাগতাং পশ্যত্যরূপিণীত্বাৎ অরূপবতীত্বাদরূপস্বভাবত্বাদ্বা। যথা ন পশ্যতি এবং ন শৃণোতি, যাবন্ন স্পৃশতীতি। অনেন প্রত্যক্ষাসিদ্ধতাং দর্শয়তি। ন চৈনাং সংজ্ঞয়া পরিচ্ছিনত্তীতি। অনেনানুমানেনাপি ন সিধ্যতীত্যর্থঃ। ঐ।

কোনও ব্যাপার থাকিতে পারে না যাহার দ্বারা আমাদের ঐ প্রাত্যক্ষিক প্রতীতি ও ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। আর, দ্রব্যান্তররূপে নিকায়সভাগ স্বীকার করিয়াও বৈভাষিকসম্প্রদায় অসত্ত্বসংখ্যাত ব্রীহি বা যবাদি ধর্ম্মগুলির মধ্যে কোনও সভাগতা বা নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না। নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি অনন্ত ব্রীহিতে বা যবে ঐক্যবুদ্ধি বা ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে, তাহা হইলে নিকায়সভাগ না থাকিলেই বা কেন সত্ত্বসংখ্যাত মনুষ্যাদিধর্ম্মে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইবে না? আরও কথা এই যে, বৈশেষিকগণের ন্যায় বৈভাষিকসম্প্রদায়ও অন্য নাম, অর্থাৎ নিকায়সভাগ বা সভাগতা নাম, দিয়া ফলতঃ বৈশেষিকের সামান্য পদার্থই মানিয়া লইতেছেন।[১] সুতরাং, বৈশেষিকের সামান্যের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত প্রায় সমুদয় আপত্তিই বৈভাষিকের নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত হইবে।

মনুষ্যাদি সত্ত্বাখ্যধর্ম্ম ও ব্রীহিযবাদি অসত্ত্বাখ্যধর্ম্ম ইহাদের মধ্যে যে মনুষ্য এই আকারে অথবা ব্রীহি ইত্যাদি আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, তাহার সমাধান করিতে গিয়া সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় বলেন যে, তাঁহারা নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না বলিয়াই যে ঐ সকল স্থলে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারকে নির্নিমিত্তক বলেন, তাহা নহে। পরন্তু, একটী মানুষের সহিত অপরাপর অনন্ত মনুষ্যের সাদৃশ্য থাকাতেই এবং একটি ব্রীহি বা যবের সহিত অপরাপর অনন্ত ব্রীহি বা যবের সাদৃশ্য থাকাতেই মনুষ্য এই আকারে, ব্রীহি এই আকারে বা যব এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও মনুষ্যাদি এক নামের দ্বারা ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। ঐ সাদৃশ্যগুলি দ্রব্যান্তর নহে; পরন্তু, আশ্রয়ীভূত দ্রব্যস্বরূপই। সুতরাং, মনুষ্যাদিরূপ আশ্রয়ীভূত দ্রব্যগুলি রূপী হওয়ায় তদাত্মক ঐ সাদৃশ্যও রূপীই হইবে। এজন্য, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সাহায্যেই উক্ত ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপত্তি হইবে।

নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে উত্থাপিত সৌত্রান্তিকের আপত্তির সমাধানে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, এই যে নিকায়সভাগ বা সভাগতা

১। বৈশেষিকাশ্চৈবং দ্যোতিতা ইতি। জ্বলিতাঃ সমর্থিতা ইত্যভিপ্রায়ঃ। তেঽপি সামান্যপদার্থবাদিনো ভবন্তোঽপীতি। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

ইহা জ্ঞানপ্রস্থানাদি শাস্ত্রের দ্বারা সমর্থিত। এজন্য, ভগবান্ বুদ্ধের অনুবর্ত্তী বলিয়া তাঁহাদের ইহা মানা আবশ্যক। আর, এই নিকায়সভাগ চিত্ত-বিপ্রযুক্তে পরিগণিত বলিয়া স্বয়ং অরূপী হইলেও মনুষ্যাদি রূপবান্ দ্রব্যে আশ্রিত হওয়ায় আশ্রয়গত রূপের সাহায্যে উহার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। আরও কথা এই যে, এই নিকায়সভাগ যুক্তির সাহায্যেও প্রমাণিত হইতে পারে। পৃথিবীর অগণিত মনুষ্যগুলিকে আমরা মনুষ্য এই আকারের প্রতীতিতে এক বলিয়া বুঝি ও তদনুসারে ঐক্যব্যবহার করি। মনুষ্যত্বরূপ নিকায়সভাগ স্বীকার না করিলে উক্ত ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত অনুপপত্তিরূপ যুক্তির দ্বারা মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগ প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

আর যে বলা হইয়াছে— ব্রীহিযবাদি অসত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্মের স্থলে ব্রীহিত্ব-যবত্বাদি নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি উহাদের সম্বন্ধে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্য-ব্যবহার উপপন্ন হয় তাহা হইলে মনুষ্যাদি সত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্মের স্থলেই বা মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগ ব্যতিরেকে উহাদের ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার অনুপপন্ন হইবে কেন? ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিতে পারেন যে, তাঁহারা জ্ঞানপ্রস্থানাদি মূল বিভাষাগ্রন্থের সিদ্ধান্তানুসারেই ব্রীহিত্ব-যবত্বাদি ধর্ম্মগুলিকে নিকায়-সভাগ নামে পরিভাষিত করিতে পারেন নাই; কিন্তু, নিকায়সভাগ না হইলেও ঐ ধর্ম্মগুলি তাঁহাদের অস্বীকৃত নহে। অতএব, উক্ত ব্রীহিত্বাদি অনুগতধর্ম্মের দ্বারাই ঐ সকল অসত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্মের স্থলে অনুগত প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইবে। ন্যায়বৈশেষিকাদি শাস্ত্রেও জাতিত্ব বা অভাবত্বাদি পদার্থগুলিকে সামান্য বা জাতি বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কিন্তু, তাহা হইলেও ঐ অনুগত উপাধিগুলি অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ অনুগত অখণ্ড উপাধিগুলির দ্বারাই বিভিন্ন জাতি ও নানাপ্রকার অভাবস্থলে জাতি ও অভাব এই আকারে ঐক্য-প্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। সুতরাং, নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত না হইলেও ব্রীহিত্ব-যবত্বাদি অনুগত ধর্ম্মগুলি বৈভাষিকমতে অস্বীকৃত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস এবং ইহাতে সিদ্ধান্তেরও কোন ব্যাঘাত হইবে না বলিয়াই আমরা মনে করি।

সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় যে মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগকে দ্রব্যান্তররূপে স্বীকার

না করিয়া সাদৃশ্যকেই নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত করিয়াছেন এবং তাহার দ্বারাই যে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপাদন করিতে চাহিয়াছেন, তাহা বেশ যুক্তিসঙ্গত হইয়াছে বলিয়া আমরা মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, মনুষ্যত্ব নামক যে সৌত্রান্তিকসম্মত সাদৃশ্য বা নিকায়সভাগ, তাহা যদি মনুষ্যব্যক্তির ভেদে ভিন্ন ভিন্ন হয়, অর্থাৎ মনুষ্যত্ব যদি প্রতি মনুষ্যে পৃথক্ পৃথক্ হয়, তাহা হইলে ঐ মনুষ্যত্বের দ্বারা ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার সম্ভবই হইবে না। কারণ; মনুষ্যত্বগুলির কোনও মনুষ্যত্বই সকল মনুষ্যে অনুগত হয় নাই। ঐ প্রকার অননুগত ধর্ম্মের দ্বারা অনুগম হইতে পারে না। আর, ঐ মনুষ্যত্বরূপ সাদৃশ্যকে যদি তাঁহারা সকল মনুষ্যে সমানভাবে অনুগত এমন একটী ধর্ম্ম বলেন, তাহা হইলে ফলতঃ দ্রব্যান্তররূপেই তাঁহারা নিকায়-সভাগ স্বীকার করিয়া ফেলিলেন। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, নিকায়সভাগ সম্বন্ধে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায়ের আপত্তিগুলি সুবিবেচিত নহে।

বৈশেষিকশাস্ত্রে সামান্য পদার্থ যেমন পর ও অপর এই দুই ভাগে বিভক্ত আছে, বৈভাষিকশাস্ত্রেও তেমন নিকায়সভাগকে ভিন্ন ও অভিন্ন এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। যাহা তাবৎ-সত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্মে অনুগতভাবে বিদ্যমান আছে এবং যাহার দ্বারা সেই সকল সত্ত্বসংখ্যাতধর্ম্ম সম্বন্ধে সত্ত্ব এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, সেই নিকায়সভাগটীকে অভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। আর, যাহা মনুষ্যেই অনুগত, পশু প্রভৃতিতে নহে, এমন নিকায়সভাগগুলিকে ভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।[১] কামাদি লোকত্রয়ে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা ধাতুত্ব বা লোকত্ব নামে, নরকাদি পঞ্চপ্রকার গতিতে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা গতিত্ব নামে, অণ্ডজাদি চতুর্ব্বিধ যোনিতে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা যোনিত্ব নামে, রূপাদি পঞ্চস্কন্ধে অনুগত যে নিকায়সভাগ তাহা স্কন্ধত্ব নামে এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়াদি দ্বাদশপ্রকার আয়তনে অনুগত যে নিকায়সভাগ তাহা আয়তনত্ব নামে বৈভাষিক-শাস্ত্রে পরিভাষিত হইয়াছে। এইপ্রকার ব্রাহ্মণত্ব-ক্ষত্রিয়ত্বাদি, ভিক্ষুত্ব-ভিক্ষুণীত্বাদি নিকায়সভাগও বৈভাষিকসিদ্ধান্তে অনুমোদিত আছে। ইন্দ্রিয়ত্ব, চক্ষুষ্ট্বাদি, চিত্তত্ব

১। সা পুনরভিন্না ভিন্না চেতি। যা সর্ব্বসত্ত্ববর্ত্তিনী প্রতিসত্ত্বমন্যান্যাপ্যভিন্নেত্যুচ্যতে সাদৃশ্যাৎ।...ভিন্না চ যা ক্বচিদ্বর্ত্ততে ক্বচিন্ন বর্ত্ততে। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

বা চৈত্তত্বাদি নিকায়সভাগগুলিও স্বয়ং উহ করিয়া লইতে হইবে। প্রাণি-সম্বন্ধী ধর্ম্ম (সত্ত্বসংখ্যাত) হইলেই ধর্ম্মগুলির এক-এক-জাতীয় নানধর্ম্মে অনুগত এক-একটী নিকায়সভাগ বৈভাষিকশাস্ত্রে পরিগৃহীত হইবে। ধর্ম্মগুলি যদি সত্ত্বসংখ্যাত না হয় (যেমন ব্রীহি-যবাদি বা ঘট-পটাদি), তাহা হইলে ঐ প্রকারের নানাধর্ম্মে অনুগতি-সত্ত্বেও ঐ সকল ব্রীহিত্ব-যবত্বাদি বা ঘটত্ব-পটত্বাদি ধর্ম্মগুলি বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত হইবে না। ঐ সকল ধর্ম্মকে বৈশেষিকের ন্যায় অখণ্ডোপাধি নামে পরিভাষিত করিতে পারা যাইবে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। এইপ্রকার হইলেও আমরা অখণ্ডোপাধি সম্বন্ধে বৈভাষিকশাস্ত্রের কোনও পংক্তি উদ্ধৃত করিতে পারিলাম না। শাস্ত্রের তাৎপর্য্যের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াই ইহা আমরা বলিতেছি যে, অখণ্ডোপাধি স্বীকার করিলে বৈভাষিকসিদ্ধান্তের কোনও হানি হইবে না। এস্থলে ইহা বলাও বোধ হয় অত্যুক্তি হইবে না যে, যথাযথভাবে বৈভাষিকসিদ্ধান্ত অলোচিত হইয়াছে, এমন কোনও গ্রন্থই (যে কোনও ভাষাময়ই হউক না কেন) নব্য গ্রন্থকারদের নিকট হইতে অদ্যাবধি আমরা পাই নাই। প্রায় সকল গ্রন্থেই সৌত্রান্তিকসিদ্ধান্তের সহিত তাল-গোল পাকাইয়াই বৈভাষিক-সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যাত হইয়াছে অথবা উহা আলোচিতই হয় নাই।

নিকায়সভাগ বা সভাগতার পরিচয় দিতে গিয়া আচার্য্য সঙ্ঘভদ্র বলিয়াছেন যে, আমরা মনুষ্যাদি বিভিন্ন প্রাণীর বিভিন্ন জাতীয়ের মধ্যে শরীর, ইন্দ্রিয়, সংস্থান, চেষ্টা ও আহারাদির একটা সামঞ্জস্য বা একরূপতা দেখিতে পাই। মানুষ যে দেশেরই হউক না কেন, তাহাদের সকলেরই দেহের একটা একরূপতা আছে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির অধিষ্ঠানাংশে কিছু কিছু বিরূপতা থাকিলেও সকল মানুষের ইন্দ্রিয়াংশে একরূপতা আছে। শারীরিক ক্রিয়াকলাপের মধ্যেও মানুষের একটা সামঞ্জস্য আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। গো-মহিষাদি অপরাপর প্রাণীর মধ্যেও ঐ সকল অংশে একরূপতা আছে বলিয়াই আমরা বুঝি। যাহার ফলে এই একরূপতা সংঘটিত হয় তাহারই নাম মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগতা। ইহা দ্রব্যান্তর[১]। সঙ্ঘভদ্রের এই মতকে আমরা সমীচীন মনে করি না। কারণ, তিনি ঐ এক-

১। শরীরেন্দ্রিয়সংস্থানচেষ্টাহারাদিসাভাগ্যকরণং অন্যোন্যাভিরভিসম্বন্ধনিমিত্তঞ্চ সভাগতেত্যাচার্য্যসঙ্ঘভদ্রঃ। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

রূপতাকে নিকায়সভাগ না বলিয়া উহার কারণকে নিকায়সভাগ বলিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত একরূপতাই নিকায়সভাগ হওয়া উচিত; উহার কারণ নহে। নিজ নিজ কর্ম্মানুসারেই প্রাণীর মধ্যে ঐ একরূপতা আসে। কর্ম্মই একরূপতার কারণ; বৈভাষিকসম্মত নিকায়সভাগ নহে। আর, মানুষগুলির মধ্যে একটা একরূপতা আছে, ইহা বলা সহজ হইলেও বেশ পরিষ্কার করিয়া বুঝিতে গেলে ঐ একরূপতার নির্ব্বচন নিতান্ত সরল হইবে না; বরং নির্ব্বচন না হওয়াই সম্ভব।

বৈভাষিকশাস্ত্রে আসংজ্ঞিকতা নামে আর একটী চিত্তবিপ্রযুক্তের বর্ণনা করা হইয়াছে। ইহা নিরোধাত্মক ধর্ম্ম। ইহার ফলে অনাগত চিত্ত বা চৈত্তাত্মক ধর্ম্মগুলি কিছু সময়ের জন্য প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসিতে পারে না। অপ্রতিসংখ্যানিরোধে অনাগতধর্ম্মের এমন নিরোধ হয় যে, তাহা আর কখনও প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে না। আসংজ্ঞিকতানামক নিরোধে অনাগত চিত্ত-চৈত্তগুলি সংজ্ঞারহিত অবস্থায় কিছুক্ষণ নিরুদ্ধ থাকে[১]। ইহার পরিহাণি হইলে ঐ চিত্ত-চৈত্তগুলি সংজ্ঞার সহিত প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও আসংজ্ঞিকতানিরোধের পূর্ব্বোক্ত প্রকারে প্রভেদ বুঝিতে হইবে।

আসংজ্ঞিকসমাপত্তি নামে একপ্রকার ধ্যান শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আসংজ্ঞিকতানামক নিরোধ উক্ত ধ্যানের বিপাকফল[২]। এই নিরোধটী শাস্ত্রে অব্যাকৃত বলিয়া কথিত হইয়াছে। ইহার বিপাকহেতু যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি, তাহা কুশলধর্ম্ম। চতুর্থ ধ্যানে নিপুণ যে পুদ্‌গল তিনিই উক্ত সমাপত্তিধ্যান লাভ করিতে পারেন। রূপধাতুতে চতুর্থ ধ্যানে অনভ্রকাদি অকনিষ্ঠ পর্য্যন্ত আটটী ভূমি বা লোক আছে। বৃহৎফল নামক যে তৃতীয়ভূমি তদধিষ্ঠিত বৃহৎফল নামক দেবগণ উক্ত আসংজ্ঞিকতা নামক নিরোধটীকে আসংজ্ঞিক-

১। যেনানাগতেঽধ্বনি অবস্থিতাশ্চিত্তচৈত্তাঃ কালান্তরং তাবৎকালং সন্নিরুধ্যন্তে নোৎপত্তুং লভন্তে ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

২। পূর্ব্বসমাপত্তিসংস্কারপরিক্ষয়াদিতি। পূর্ব্বসমাপত্তিসংস্কারলক্ষণস্য বিপাকহেতোঃ পরিক্ষয়াৎ। ঐ। স চ নিরোধঃ অসংজ্ঞিকসমাপত্তেরেব বিপাকঃ। ঐ, রাহুলব্যাখ্যা। অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও আসংজ্ঞিকসমাপত্তি এই দুইপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দ্দেশ শাস্ত্রে পাওয়া যায়।

সমাপত্তির বিপাকফলরূপে প্রাপ্ত হন। বৃহৎফল নামক দেবগণ উক্ত নিরোধটীকে জন্মবশতঃই লাভ করেন। উক্ত ফললাভের জন্য তাঁহাদের কোন চেষ্টা করিতে হয় না। কামধাতুস্থ পুদ্‌গলও ঐ অসংজ্ঞিকতাসমাপত্তিনামক ধ্যান প্রাপ্ত হইতে পারেন। কিন্তু, অতিশয় যত্নের দ্বারাই তিনি উক্ত নিরোধ লাভ করিবেন।

মোক্ষেচ্ছু পৃথগ্‌জনেরাই এই সমাপত্তি লাভ করিয়া থাকেন[১]। সর্ব্বত্র অনাত্মত্ব-দর্শী আর্য্যগণের মোক্ষেচ্ছা না থাকায় তাঁহারা এই আসংজ্ঞিকসমাপত্তিতে প্রযত্ন করেন না[২]। রূপধাতু পর্য্যন্ত তাবৎ-লোককেই আর্য্যগণ বিনিপাত-স্থান বলিয়া মনে করেন। দর্শন ও ভাবনামার্গে অধিষ্ঠিত হইয়া আর্য্যগণ তাবৎ-লোক সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ লাভ করিয়া থাকেন। এজন্য, উর্দ্ধোর্দ্ধলোকলাভে তাঁহাদের কোনও প্রযত্নই থাকে না।

রূপধাতু-সম্বন্ধী অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইলেও আর্য্যগণের আরূপ্যলোকের প্রাপ্তিতে কোনও বাধা নাই। রূপ না থাকায় আরূপ্যলোকে আত্মদৃষ্টির কোনও বিষয় থাকে না। সুতরাং, আরূপ্যলোকের সহিত দর্শন বা ভাবনামার্গের কোন বিরোধ নাই। আর্য্য পুদ্‌গল কামধাতুতে একপ্রকার সমাধি লাভ করেন। সেই সমাধিকে বৌদ্ধশাস্ত্রে নিরোধসমাপত্তি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। আসংজ্ঞিকসমাপত্তির ন্যায় এই নিরোধসমাপত্তিতেও চিত্ত-চৈত্তের নিরোধ সমানভাবেই থাকে। এই দুইপ্রকার সমাপত্তির মধ্যে পার্থক্য এই যে, প্রথমটীতে পূর্ব্বে মোক্ষলাভের অভিলাষ থাকে এবং দ্বিতীয়টীতে মোক্ষলাভের বাসনাও থাকে না। শান্তবিহারার্থী আর্য্য পুদ্‌গলই নিরোধসমাপত্তিতে প্রচেষ্টা করিয়া থাকেন[৩]। এই সমাপত্তির ফলে শান্তবিহার, অর্থাৎ নিরোধসত্য-বিষয়ক শমাকার একপ্রকার সমাধি, আসিয়া উপস্থিত হয়। এই শান্তবিহারার্থী আর্য্য পুদ্‌গলই এই নিরোধসমাপত্তিলাভের নিমিত্ত প্রযত্ন করিয়া থাকেন।

১। নিঃসরণসংজ্ঞিনো হি তাং সমাপদ্যন্তে। পৃথগ্‌জনা মোক্ষসংজ্ঞিন ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্ফুটার্থা।

২। ন চৈবমার্য্যা বিপরীতসংজ্ঞিনঃ প্রতিলভন্তে। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্ফুটার্থা।

৩। সংজ্ঞাবেদিতসমুদাচারপরিশ্রান্তা হি তত্র শান্তবিহারসংজ্ঞিনস্তথাবিধেন মনসিকারেণ নিরোধসমাপত্তিং সমাপদ্যন্তে। কোশস্থান ২, কা ৪৩, স্ফুটার্থা।

পূর্ব্বে যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তির কথা বলা হইল ইহারা উভয়েই নির্ব্বিষয় এবং নিরাকার। এজন্য, ইহারা চিত্ত বা চৈত্তে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। ইহাদের কোনও রূপ নাই, অথচ অশাশ্বত। এই কারণেই এই দুইটী সমাপত্তিকে চিত্তবিপ্রযুক্তের মধ্যে গণনা করা হইয়াছে। এইজাতীয় কোনও পদার্থ বা ইহার অনুরূপ কোনও পদার্থ ন্যায় বা বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, প্রসিদ্ধ কোনও পদার্থের দৃষ্টান্ত লইয়াও আমরা উক্ত দুইটী পদার্থকে বুঝিতে পারিব না। কোনও যুক্তির সাহায্যেও উক্ত পদার্থ দুইটীকে আমরা প্রমাণিত করিতে পারিব না। এই প্রকারের দুইটী পদার্থ বৌদ্ধশাস্ত্রে কীর্ত্তিত হইয়াছে। এজন্য, আমরা শাস্ত্রসিদ্ধ এই পদার্থ দুইটীর কথঞ্চিৎ পরিচয় প্রদান করিলাম। বৌদ্ধদর্শনে পদার্থ ও যোগ অঙ্গাঙ্গিভাবে কথিত হইয়াছে। এজন্য, বৌদ্ধদর্শনে অনেকানেক যোগৈকগম্য পদার্থও কথিত হইয়াছে। ঐ পদার্থগুলির জ্ঞান না থাকিলে বৌদ্ধদর্শনের জ্ঞান পরিপক্ব হইবে না। যেমন প্রকৃতি, পুরুষ প্রভৃতি পদার্থ সম্বন্ধে পরিচয় থাকিলেও যোগ সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে তাঁহাকে আমরা পাতঞ্জলশাস্ত্রে নিষ্ণাত বলিতে পারি না, তেমনি ধ্যানাদি সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে আমরা তাঁহাকে বৌদ্ধদর্শনবিৎ বলিতে পারিব না।

পূর্ব্বে যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তি-রূপ দুইটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মের কথা বলা হইল, ইহাতে চিত্তের বিদ্যমানতা ও অবিদ্যমানতা লইয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে মতভেদ আছে। উক্ত সমাপত্তিদ্বয়কে অচিত্তক বলিয়াই বৈভাষিকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন[১]। স্থবির বসুমিত্র প্রভৃতির মতে উক্ত সমাপত্তিদ্বয় সচিত্তক। তাঁহাদের মতে ঐ অবস্থায়ও অস্ফুট মনোবিজ্ঞান বিদ্যমান থাকে বলিয়াই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। যোগাচারমতেও উক্ত সমাপত্তিদ্বয় সচিত্তকই। কারণ, ঐ অবস্থায়ও আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহ থাকে বলিয়াই তাঁহারা মনে করেন[২]।

১। অচিত্তকত্বাচ্চ। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্ফুটার্থা।

২। তত্রাচিত্তকান্যেব নিরোধাসংজ্ঞিকসমাপত্ত্যাসংজ্ঞিকানীতি বৈভাষিকাদয়ঃ। অপরিস্ফুট-মনোবিজ্ঞানসচিত্তকানীতি স্থবিরবসুমিত্রাদয়ঃ। আলয়বিজ্ঞানসচিত্তকানীতি যোগাচারা ইতি সিদ্ধান্তভেদঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৪, স্ফুটার্থা।

বৈভাষিকশাস্ত্রে জীবিত নামে আর একটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম স্বীকৃত হইয়াছে। জীবিত ও আয়ু পর্য্যায়শব্দ। শারীরিক উত্তাপ এবং বিজ্ঞান এই দুইটী ধর্ম্ম জীবিত-প্রতিবদ্ধবৃত্তিক। অর্থাৎ, জীবিত বা আয়ু যতক্ষণ থাকে ততক্ষণ শারীরিক উত্তাপ ও বিজ্ঞান থাকে, আয়ু না থাকিলে উহারা থাকে না। সুতরাং, জীবিত বা আয়ুই উত্তাপ ও বিজ্ঞানের আধার, অর্থাৎ আশ্রয়[১]।

বসুবন্ধু জীবিত বা আয়ু নামক চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মটীকে পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তিনি বলিয়াছেন যে, নিকায়সভাগের স্থিতিকালের আবেধই আয়ু; ইহা ছাড়া আয়ু বলিয়া কোনও দ্রব্যান্তর নাই। মনুষ্যাদি শরীর-প্রবন্ধকে এইস্থলে নিকায়সভাগ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া নিরন্তরভাবে উৎপন্ন যতগুলি শরীরক্ষণ সম্ভব, সেই সেই শরীরক্ষণ-গুলির যে প্রবাহ বা প্রবন্ধ, তাহাই এক একটী মনুষ্যাদি-শরীররূপ নিকায়-সভাগের স্থিতি। সেই স্থিতির যে কাল, অর্থাৎ ক্ষণগুলি, তাহার আবেধ, অর্থাৎ পৌনর্ভবিক কর্ম্মগত সামর্থ্যবিশেষের নাম আয়ু। এক একটী পৌনর্ভবিক কর্ম্মে এমন এক একটী সামর্থ্য থাকে যে সামর্থ্যের ফলে এক একটী নিকায়সভাগ এক একটী নির্দ্দিষ্ট কাল পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে থাকে; পরে আর নিকায়সভাগের ঐ প্রবাহ থাকে না। এই যে পৌনর্ভবিক কর্ম্মগত সামর্থ্যবিশেষ, তাহারই নাম আয়ু বা জীবিত। এবং উক্ত সামর্থ্য বা শক্তি আশ্রয়-দ্রব্য হইতে পৃথক্ ধর্ম্ম নহে।

একজন স্থপতি উত্তম উপাদানের দ্বারা উপযুক্ত স্থানে একটী মন্দির নির্ম্মাণ করিয়া বুঝিলেন যে, উহা সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত অক্ষুণ্ণ থাকিবে। ইহাতে তিনি উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা অনুসারেই নির্ম্মিত মন্দিরের সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত স্থায়িত্ব বুঝিয়াছেন। কিন্তু, অনুসন্ধান করিতে গেলে উপাদানাত্মক দ্রব্যটী ছাড়া উহাতে এমন কোনও দ্রব্যান্তর পাওয়া স্থপতির পক্ষে সম্ভব হইবে না, যাহাকে তিনি উক্ত উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা মনে করিতে পারেন। অতএব, ইহা আমাদের অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, আশ্রয়ীভূত দ্রব্য হইতে তদীয় কার্য্যানুকূল সামর্থ্যটি পৃথক্ দ্রব্য নহে। তত্ত্ব এইপ্রকার হইলেও

১। উষ্মণো বিজ্ঞানস্য চ জীবিতপ্রতিবদ্ধা প্রবৃত্তিঃ। তস্মাজ্জীবিতমুষ্মণো বিজ্ঞানস্য চাধার উচ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৪৫, স্ফুটার্থা।

উপাদানোপাদেয়-ভাব স্থলে আমরা উপাদেয়-বস্তুর স্বভাবানুসারে উপাদান-দ্রব্যে কার্য্যানুকূল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করিয়া থাকি। সুতরাং, সামর্থ্য বা শক্তি ধর্ম্মান্তররূপে প্রজ্ঞপ্তিসৎ হইলেও ঐরূপে উহা দ্রব্যসৎ নহে। কিন্তু, বৈভাষিকমতে আয়ু বা জীবিতকে পৃথক্ তত্ত্বরূপেই দ্রব্যসৎ বলা হইয়াছে।

জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটী লক্ষণও বৈভাষিকশাস্ত্রে চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। আর, জাতি-জাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা এই চারিটী অনুলক্ষণও বৈভাষিকমতে চিত্ত-বিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে।

জাতি প্রভৃতি চারিটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম রূপ-বেদনাদিরূপ অপরাপর সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ। প্রত্যেক সংস্কৃতধর্ম্মেরই জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটী অবস্থা থাকিবে। ধর্ম্মের সংস্কৃতত্ব বলিতে উক্ত চারিপ্রকার অবস্থাকেই বুঝায়। এজন্য, এইগুলিকে সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। জাতি নামক চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মটী হেতু ও প্রত্যয়ের সাহায্য লইয়া রূপাদি সংস্কৃতধর্ম্ম-গুলিকে উৎপাদিত করে। জাতি পদটী স্থলবিশেষে ধর্ম্মের উৎপত্তিরূপ অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে। কিন্তু, এই জাতি উৎপত্তি নহে; পরন্তু, উৎপাদক। এই জাতিরূপ পদার্থান্তর বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। এমন কি ইহার অনুরূপ কোন পদার্থও বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে পাওয়া যাইবে না। অর্থাৎ, বিভাষাকারগণ বলিতে চাহিয়াছেন যে, মৃত্তিকা-দণ্ড-চক্র-কুলালাদিরূপ দৃষ্ট কারণকলাপ ছাড়া আরও একটী ধর্ম্ম বা পদার্থ আছে, যাহা কথিত কারণকলাপের সাহায্যে ঘটের উৎপাদন করে। ঐ যে ঘটের সাক্ষাৎভাবে উৎপাদক ধর্ম্মটী, তাহাই ঘটের জাতি। অত্যন্ত সূক্ষ্ম এবং অরূপী হওয়ায় উহা লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই নিজ কারিত্র করে। এইপ্রকার জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা নামক ধর্ম্মগুলিও লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মসম্বন্ধে স্ব স্ব কারিত্র সম্পাদন করে। এইগুলিও জাতির ন্যায়ই অরূপী ধর্ম্ম।

স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণত্ব সম্বন্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, স্থিতি কি প্রকারে সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ হইতে পারে; কারণ, আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মগুলিরও ত স্থিতি আছে। যাহা অসংস্কৃতধর্ম্মেও বিদ্যমান থাকিবে তাহা কখনও সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে

বলা যাইবে যে, পূর্ব্বপক্ষী পূর্ব্বোক্ত স্থিতির স্বরূপ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই ঐরূপ আপত্তি করিয়াছেন। অসংস্কৃতধর্ম্মের যে স্বরূপ, তাহাই তাহাদের স্থিতি; সংস্কৃতধর্ম্মের যে স্থিতি তাহা সংস্কৃতধর্ম্মের স্বরূপ নহে; পরন্তু, উহা পদার্থান্তর। এই পদার্থান্তররূপ স্থিতি অসংস্কৃতধর্ম্মে থাকে না। সুতরাং, পদার্থান্তরভূত স্থিতিকে সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ বলায় কোনও দোষ হয় নাই।[1]

রূপ-বিজ্ঞানাদি ধর্ম্মগুলি যেমন সংস্কৃত, তেমন তাহাদের লক্ষণরূপে কথিত জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা রূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মগুলিও সংস্কৃত। সুতরাং, আপত্তি হইতেছে যে, জাতি প্রভৃতি কি প্রকারে সকল সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ হইতে পারে? রূপাদি ধর্ম্মের উৎপাদকরূপে কথিত যে জাতিটী, তাহার নিজের পক্ষে সে নিজে জাতি, অর্থাৎ উৎপাদক, হইতে পারে না। কারণ, নিজেতে নিজের কারণতা কেহই স্বীকার করেন না।[2] রূপাদি সংস্কৃতধর্ম্মের জীর্ণতার সম্পাদক যে জরাটী, সে নিজে নিজের জীর্ণতা-সম্পাদক হইতে পারে না; রূপাদি ধর্ম্মের সংস্থাপক যে স্থিতিটী, সে নিজে নিজের সংস্থাপক হইতে পারে না এবং রূপাদি সংস্কৃতধর্ম্মের ব্যয়-সম্পাদক যে অনিত্যতা ধর্ম্মটী, সেও নিজে নিজের ব্যয়-সম্পাদক হইতে পারে না।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় অনুলক্ষণরূপ আরও চারিটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্ম স্বীকার করিয়াছেন — জাতি-জাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা।[3] এক্ষণে আর পূর্ব্বোক্ত আপত্তি হইবে না। জাতিটী নিজেকে বাদ দিয়া রূপ-চিত্তাদি এবং জরাদি অনিত্যতানিত্যতা পর্য্যন্ত যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ; এবং জাতির সংস্কৃত-লক্ষণ হইল জাতি-জাতি নামক অপর জাতিটী। অর্থাৎ, জাতি ব্যতিরেকে অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের উৎপাদক হইবে জাতি এবং ঐ জাতির উৎপাদক

১। অসৌ স্থিতিঃ সংস্কৃতলক্ষণং ন ব্যবস্থাপিতা। স্থিতি হি অসংস্কৃতাবস্থাবিশেষলক্ষণয়া স্থিত্যা সদৃশীতি তস্য অসংস্কৃতস্য সংস্কৃতত্বপ্রসঙ্গপরিজিহীর্ষয়া ন লক্ষণমুক্তমিত্যভিপ্রায়ো ভগবতো ধর্ম্মস্বামিনঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৫, স্ফুটার্থা।

২। জাতিসামর্থ্যাৎ কশ্চিৎ সংস্কৃতধর্ম্মো জায়তে, জাতিরপি চ সংস্কৃতা। তস্মাত্তস্যা অপি অন্যয়া জাত্যা ভবিতব্যম্ স্বাত্মনি বৃত্তিবিরোধাৎ। কোশস্থান ২, কা ৪৬, স্ফুটার্থা।

৩। জাতিজাত্যাদয়স্তেষাং তেঽষ্টধর্ম্মৈকবৃত্তয়ঃ। জন্যস্য জনিকা জাতি র্ন হেতুপ্রত্যয়ৈ র্বিনা। কোশস্থান ২, কা ৪৬।

হইবে জাতি-জাতি নামক অপর জাতিটী। সুতরাং, জাতিটী সকল সংস্কৃতধর্ম্মেরই লক্ষণ হইতে পারিল। জরা ব্যতিরেকে রূপ-চিত্তাদি এবং অবশিষ্ট লক্ষণ, অনুলক্ষণ প্রভৃতি সকল সংস্কৃতধর্ম্মেরই লক্ষণ হইবে জরা ; এবং জরার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মেরই জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা ; এবং জরার জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মেরই লক্ষণ হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণ হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মেরই সংস্থাপক হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্থাপক হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। এইরূপ নিজেকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ হইবে অনিত্যতা এবং অনিত্যতার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতা এবং ঐ অনিত্যতার ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। এক্ষণে আর জাত্যাদি যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের জাত্যাদি-রূপ সংস্কৃতলক্ষণসত্ত্বে কোনও বাধা থাকিল না এবং জাত্যাদির জন্য অপর জাত্যাদির কল্পনায় অনবস্থা-দোষও হইল না।[১]

কোনও কোনও সূত্রে জাতি প্রভৃতিকে সংস্কৃতলক্ষণ না বলিয়া উৎপাদ প্রভৃতিকেই সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে উৎপাদ ও জাতিতে কোনও ভেদ নাই। উৎপাদটী কারণ বলিয়াই উৎপন্নকেও ফল বলা হইয়া থাকে। আমাদের মনে হয় উৎপন্ন দ্রব্যকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই হেতু ও প্রত্যয়গুলিকে ফলবান্ বা কারণ বলা হইয়াছে এবং উৎপাদকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে জাতিকে ফলবান্ বা জনক বলা

১। জাতিরাত্মানং বিরহয্যেতি বিস্তরঃ। স্বাত্মনি বৃত্তিরোধ ইত্যত আত্মানং বিরহয্য মুক্ত্বাষ্টৌ ধর্ম্মান্ জনয়তি। কতমানষ্টৌ ? তং ধর্ম্মং রূপং চিত্তং বা স্থিতিং জরামনিত্যতাং জাতিজাতিং স্থিতিস্থিতিং জরাজরামনিত্যতানিত্যতাঞ্চ জনয়তি। জাতিজাতিস্তু তামেব জাতিং জনয়তি। এবং জরানিত্যতে অপি যথাযোগং যোজ্যে ইতি জরা আত্মানং বিরহয্য অষ্টৌ ধর্ম্মান্ জনয়তি জরাজরা পুনস্তামেব জরাম্। অনিত্যতা আত্মানং বিরহয্যাষ্টৌ ধর্ম্মান্ বিনাশয়তি অনিত্যতানিত্যতা পুনস্তামেবানিত্যতামিতি। কোশস্থান ২, কা ৪৬।

হইয়াছে। এই কারণেই বৈভাষিকসম্প্রদায় মৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র ও কুলালাদিকে ঘটের কারণ বলিয়া আবার জাতিকে ঘটের জনক বা উৎপাদক বলিয়াছেন।

পূর্ব্বে যে ধর্ম্মের উৎপাদকে পৃথক্ ফলরূপে গ্রহণ করিয়া উৎপাদককে জাতি বলা হইল ইহারও সমর্থনে কোনও শাস্ত্র বা সারবান্ তর্ক পাওয়া যায় না। পরন্তু, অভিধর্ম্মকোষে হেতুফলভাব-বিচারপ্রসঙ্গে সহভূ-হেতুর ব্যাখ্যায় সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই জাত্যাদি সহভূধর্ম্মগুলিকে তত্তৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, জাতি-সম্পর্কী পূর্ব্বোক্ত সমাধানকে আমরাও নির্দ্দোষ মনে করিতে পারি না। এজন্য, আমরা জাতি প্রভৃতি চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম্মগুলিকে পরিষ্কারভাবে অনুভব করিতে পারি নাই। অতএব, ইহাদের সপক্ষে কোনও সারবান্ তর্কের উপস্থাপন করা সম্ভবপর হইতেছে না।

বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিজেদের মধ্যে নানাপ্রকার মতবাদ প্রচলিত ছিল। আমাদের মনে হয় যাঁহারা ধর্ম্মের ত্রিকালাস্তিত্ববাদী তাঁহারাই মৌলিক বৈভাষিক। মৌলিক বৈভাষিকগণই জাতি প্রভৃতি লক্ষণানুলক্ষণগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিয়াছেন।

স্থিতিনামক দ্রব্যান্তরের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, যখন সংস্কৃতধর্ম্মগুলি ত্রিকাল-সৎ হইলেও প্রত্যুৎপন্নত্ব-দশাতেই ঐগুলিতে স্থিতত্বের ব্যবহার হয়, অন্য দশাতে ঐরূপ ব্যবহার হয় না, তখন ইহা অবশ্যই বলা হইতে পারে যে, উৎপন্নত্ব-ব্যবহারের যাহা নিয়ামক — যেমন কারিত্রযোগ বা উৎপাদনামক দ্রব্যান্তর — তাহাই স্থিতত্ব-ব্যবহারেরও নিয়ামক হইবে। সুতরাং, স্থিতিনামক দ্রব্যান্তরস্বীকারের প্রয়োজন কি? তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, উৎপাদের বা কারিত্রযোগের দ্বারা স্থিতত্ব-ব্যবহারের উপপত্তি করিতে গেলে প্রথমক্ষণাবচ্ছেদেও ধর্ম্মে স্থিতত্ব ব্যবহার স্বীকার করিতে হইবে। উৎপন্ন দ্রব্যে প্রথমক্ষণাবচ্ছেদে স্থিতত্ব-ব্যবহার হয় না; উৎপত্তির দ্বিতীয়ক্ষণ হইতে অতীততাপন্ন না হওয়া পর্য্যন্ত পদার্থে স্থিতত্ব-ব্যবহার হয়। যদিও কারিত্রযোগের দ্বারাই সাধারণতঃ উৎপন্নত্ব-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি কারিত্রযোগকেই আমরা উৎপাদ বলিতে পারি না। কারণ, ঐপ্রকার হইলে প্রথমক্ষণের ন্যায় দ্বিতীয়ক্ষণেও পদার্থের উৎপাদ

স্বীকার করিতে হয়। এজন্য, দ্বিতীয় ক্ষণেও পদার্থে কারিত্রযোগ থাকিতে পারে। কারণ, ত্রিকালাস্তিত্ববাদে পদার্থে ক্ষণিকত্বের নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে কারিত্রযোগ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার পরিহার না হওয়া পর্য্যন্ত স্থূল কালকেই ক্ষণ বলিয়া মানিতে হইবে। সৌত্রান্তিকমতের ক্ষণ লইয়া এইমতে পদার্থকে ক্ষণিক বলা হয় নাই।[১] যদিও কারিত্রবিয়োগ বা পরিহাণির দ্বারাই অনিত্যতা-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে ; কারণ, অতীতত্ব-দশাতেই পদার্থে অনিত্যত্বের ব্যবহার হয় এবং কারিত্রপরিহাণিই অতীতত্ব-ব্যবহারের নিয়ামক ইহা সত্য ; তথাপি অনিত্যতানামক দ্রব্যান্তর আবশ্যক। অন্যথা, স্বীকৃত পরিহাণির ব্যাখ্যা কঠিন হইয়া পড়ে। যদিও, অভিধর্ম্ম-কোশের ব্যাখ্যা বা অন্য কোনও গ্রন্থে যুক্তির অবতারণা করিয়া উক্ত উৎপাদাদি পদার্থগুলিকে অনুভবারূঢ় করাইবার কোনও প্রচেষ্টা নাই ইহা সত্য, তথাপি আমরা উক্ত যুক্তির অবতারণা করিলাম। ইহাতে যদি পদার্থগুলিকে অনুভবারূঢ় করাইতে গিয়া পাঠকগণের কিঞ্চিৎ সাহায্যও করা হইয়া থাকে তাহা হইলেই আমাদের শ্রম সফল হইবে।

এইস্থলে অনায়াসেই লোকের মনে এইপ্রকার চিন্তা আসিতে পারে যে, সর্ব্বাস্তিবাদের ন্যায় কাপিলমতেও পদার্থের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। এই অবস্থায়ও উৎপাদাদি পদার্থগুলি স্বীকৃত না হইয়া যদি কাপিলমতে উৎপন্নত্বাদি-ব্যবহারের উপপত্তি হইয়া থাকে, তাহা হইলে ঐ পদার্থগুলির অস্বীকারে সর্ব্বাস্তিবাদেই বা কেন ঐ সকল ব্যবহার উপপন্ন হইবে না? তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, আবির্ভাব ও তিরোভাবকে অবলম্বন করিয়া সাংখ্যমতে উৎপন্নত্ব ও বিনষ্টত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করা হইয়াছে। কিন্তু, আবির্ভাব ও তিরোভাবের নিরঙ্কুশ পরিচয় ঐ সকল শাস্ত্রে দেওয়া হয় নাই এবং পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ঐ সকল মতের পরিষ্কার বোধ আমাদের হয় কিনা, তাহাও অনিশ্চিতই আছে।

বৈভাষিকসম্প্রদায়ের মধ্যে নানাপ্রকার একদেশী মত প্রচলিত ছিল। কোনও কোনও একদেশীরা কোনও সংস্কৃতক্ষণেরই অর্থাৎ কোনও সংস্কৃত-

---

১। এষ এব হি নঃ ক্ষণ ইতি। কার্য্যাপরিসমাপ্তিলক্ষণঃ নতূৎপত্ত্যনন্তরবিনাশলক্ষণ ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৬, স্ফুটার্থা।

ধর্ম্মেরই, ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করিতেন না। সৌত্রান্তিকগণ যেমন ক্ষণিকতাবাদী, ইঁহারাও তেমনই সংস্কৃতধর্ম্ম সম্বন্ধে ক্ষণিকত্ববাদ সমর্থন করিতেন। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, সৌত্রান্তিকগণ আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধাদি পদার্থগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতেন না, আর এই একদেশীরা উক্ত অসংস্কৃতধর্ম্মের দ্রব্যসত্তা ত স্বীকার করিতেনই; পরন্তু, শাশ্বতত্ব বা ত্রিকালাস্তিত্বও স্বীকার করিতেন। আচার্য্য বসুবন্ধুও বৈভাষিকমতের ব্যাখ্যায় সংস্কৃতধর্ম্মের ক্ষণিকত্বপক্ষই সমর্থন করিয়াছেন বলিয়া আমাদের মনে হয়। কারণ, ভদন্ত ধর্ম্মত্রাত প্রভৃতির ত্রিকালাস্তিত্ববাদের নানাপ্রকার খণ্ডন তিনি নানাস্থানে করিয়াছেন। এই যে ক্ষণিকতাবাদী একদেশিগণ ইঁহারা অনেকেই জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্‌ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই।

এই লক্ষণানুলক্ষণগুলির দ্রব্যসত্তা অস্বীকার করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইঁহারা বলিয়াছেন যে, অরূপিত্ব-নিবন্ধন জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণগুলি চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ নহে এবং ধর্ম্মধাতুতে পরিগণিত না হওয়ায় ইহারা মানসপ্রত্যক্ষেরও বিষয় হয় না। সুতরাং, জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণগুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যায় না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি যেমন নিজ নিজ কার্য্য যে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞান, তল্লিঙ্গক অনুমানের দ্বারা প্রমাণিত হয়, তেমনভাবে কোনও স্বকার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারা আমরা ঐ জাত্যাদি ধর্ম্মগুলির অনুমানও করিতে পারি না। রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্ম্মগুলির কারণত্ব জাত্যাদিতে প্রমাণিত হয় না। অপরাপর কারণকলাপসত্ত্বে জাত্যাদি-অসত্ত্বে কোনও রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ কার্য্য হয় নাই, ইহা অদ্যাবধি জানিতে পারা যায় নাই। সুতরাং, রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে আমরা জাত্যাদির কার্য্য বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। অতএব, প্রত্যক্ষ বা প্রবল যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ নহে এমন যে জাত্যাদিরূপ লক্ষণানুলক্ষণগুলি, ইহাদের পৃথগ্‌ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করা যায় না।

এস্থলে বিরুদ্ধবাদীরা যদি বলেন যে যুক্তি বা প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ না হইলেও শাস্ত্রপ্রামাণ্যেই উক্ত লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্‌ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতে হইবে। নিজকে বৈভাষিক বলিব অথচ শাস্ত্রের প্রামাণ্য উপেক্ষা করিব ইহা ত হইতে পারে না। "ত্রীণীমানি ভিক্ষবঃ সংস্কৃতস্য সংস্কৃতলক্ষণানি।

কতমানি ত্রীণি? সংস্কৃতস্য ভিক্ষব উৎপাদোঽপি প্রজ্ঞায়তে ব্যয়োঽপি প্রজ্ঞায়তে স্থিত্যন্যথাত্বমপি।" — পূর্ব্বোক্ত সূত্রের দ্বারা পরিষ্কারভাবে উৎপাদাদি ধর্ম্মগুলি কীর্ত্তিত হইয়াছে এবং ঐ ধর্ম্মগুলিকে পরিষ্কারভাবেই সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণও বলা হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রপ্রমাণসিদ্ধ এই জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণের পৃথগ্‌ভাবে দ্রব্যসত্তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। সূক্ষ্মতা-নিবন্ধনই ঐগুলি আমাদের প্রত্যক্ষে ধরা পড়ে না এবং ঐ কারণেই উহাতে কার্য্যের অন্বয় বা ব্যতিরেক আমরা বুঝিতে পারি না।

তাহা হইলে উত্তরে ক্ষণিকতাবাদীরা বলিবেন যে, উক্তসূত্রের দ্বারা উৎপাদাদি লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্‌ভাবে দ্রব্যসত্তা কথিত হয় নাই। কারণ, প্রথমতঃ উক্ত সূত্রে জ্ঞায়মান উৎপাদাদিকে সংস্কৃতধর্ম্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। উৎপাদোঽপি প্রজ্ঞায়তে — এই কথা উক্ত সূত্রে আছে। ক্ষণের, অর্থাৎ সন্তানীর, দুরবধারণত্ব-নিবন্ধন কোনও ধর্ম্মই ক্ষণগতরূপে প্রজ্ঞায়মান হইতে পারে না। সন্তান বা প্রবাহগত রূপেই ধর্ম্মগুলি জ্ঞায়মান হইবে। সুতরাং, জ্ঞায়মান উৎপাদাদির লক্ষণত্ব সূত্রে কথিত থাকায় উহা যে ক্ষণের লক্ষণ নহে, পরন্তু, প্রবাহেরই লক্ষণ, তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। প্রবাহস্থলে প্রথম-ক্ষণটীকে বলা হইয়াছে প্রবাহের আদি বা উৎপাদ এবং দ্বিতীয়ক্ষণটীকে বলা হইয়াছে প্রবাহের স্থিতি। সুতরাং, প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি পদার্থান্তর নহে ; উহা ক্ষণই, অর্থাৎ প্রবাহীই। এই সকল যুক্তির অবতারণা করিয়া ক্ষণিকতা-বাদীরা জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণের অতিরিক্ত দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। ঐ মতে প্রবাহ বা সন্তানও যেমন সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসৎ নহে, তেমন উহার উৎপাদ বা স্থিত্যাদিও সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসৎ পদার্থ নহে।

কিন্তু, আমরা ক্ষণিকতাবাদীদের উক্ত ব্যাখ্যাও বেশ সমীচীন বলিয়া মনে করিতে পারি নাই। কারণ, ক্ষণই যদি প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি হইল, তাহা হইলে অবশ্যই ক্ষণিকতাবাদীদের কথানুসারেই তাহা প্রজ্ঞায়মান হইতে পারিবে না। অথচ, সূত্রে প্রজ্ঞায়মান উৎপাদাদিকেই সংস্কৃতের লক্ষণ বলা হইয়াছে। সুতরাং, প্রজ্ঞায়মান উৎপাদরূপে প্রবাহের প্রথমক্ষণটী বা প্রজ্ঞায়মান স্থিতিরূপে প্রবাহের দ্বিতীয়াদি ক্ষণগুলি কিপ্রকারে জাতি বা স্থিতি হইতে পারে?

আমাদের মনে হয় মূল বৈভাষিকমতে পদার্থের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের সংস্কৃতাসংস্কৃত বিভাগ দুরুপপন্ন হইয়া পড়ে। যদিও পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে কারিত্রাদির দ্বারা অধ্রুব-ব্যবস্থার কথঞ্চিৎ উপপত্তিও হয়, তথাপি প্রতীত্য-সমুৎপাদ, জীর্ণত্ব ও অনিত্যত্বাদি ব্যবহারের উপপত্তি কারিত্রাদির দ্বারা যথাযথ-ভাবে হয় না। এই সকল অসুবিধা বিবেচনা করিয়াই এইমতে উৎপাদ, স্থিতি, জরা ও অনিত্যতা নামে দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। এক্ষণে আর পদার্থের ত্রিকালাস্তিতা-পক্ষে সংস্কৃতাসংস্কৃতত্বরূপে বিভাগের এবং উৎপন্নত্বাদি ব্যবহারের অনুপপত্তি হইবে না। কারণ, উৎপাদ বা জাতি প্রভৃতি লক্ষণগুলি যাহাতে আছে, সেই ধর্ম্ম বা পদার্থগুলি হইবে সংস্কৃত এবং যাহাদের ঐ লক্ষণগুলি নাই, সেই ধর্ম্ম বা ধাতুগুলি হইবে অসংস্কৃত। ত্রিকালসৎ হইলেও উৎপাদযোগে সংস্কৃতধর্ম্মে উৎপন্নত্ব, স্থিতিযোগে স্থিতত্ব, জরাযোগে জীর্ণত্ব এবং অনিত্যতা-যোগে অনিত্যত্বের ব্যবহার হইবে। ঐ লক্ষণগুলির সম্বন্ধ অসংস্কৃতধর্ম্মে না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্ম্মে আর উৎপন্নত্ব বা জীর্ণত্বাদির ব্যবহার হইবে না; স্বরূপসত্তার দ্বারাই অসংস্কৃতধর্ম্মে স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে। স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্ম্মে স্থিতত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করিতে হইলে অনাগত ও অতীতাদি অবস্থায়ও উহাতে স্থিতত্ব-ব্যবহারের আপত্তি হইবে। কারণ, অনাগতাদি অবস্থায় অসংস্কৃতধর্ম্মগুলির ন্যায়ই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিতেও স্বরূপসত্তা যথাযথভাবেই আছে; অন্যথা উহাদের ত্রিকালাস্তিতার সিদ্ধান্তই ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই স্বরূপসত্তা স্বীকার করিয়াও সংস্কৃতধর্ম্মগুলির জন্য আবার স্থিতিনামক দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। অনিত্যত্বধর্ম্মটী বলবান্ হওয়ায় উহার যোগদশায় আর সংস্কৃতধর্ম্মে স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে না।

এক্ষণে আমরা নামকায়, পদকায় ও ব্যঞ্জনকায় নামক অবশিষ্ট তিন টী বিপ্রযুক্ত-ধর্ম্মের আলোচনা করিব। নামকায় ইত্যাদিস্থলে যে কায় কথাটী আছে, তাহা সমূহরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। নামধেয়, নাম ও সংজ্ঞাকরণ ইহারা পর্য্যায় শব্দ। সংজ্ঞার যাহা করণ এই অর্থে ষষ্ঠীসমাসে সংজ্ঞাকরণ পদটী পরিনিষ্পন্ন হইয়াছে। মনুষ্য, রূপ, রস ইত্যাদি কথাগুলির প্রয়োগের নিমিত্ত যে মনুষ্যত্ব, রূপত্ব বা রসত্বাদি ধর্ম্মগুলি, তাহাদের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বোধ, তাহাকে সংজ্ঞা বলা হইয়াছে। এই নিমিত্ত পরিচ্ছেদাত্মক সংজ্ঞার যাহা করণ, তাহাই নাম বা নামধেয়।

এই নামধেয়সমূহকে নামকায় বলা হইয়াছে। মনুষ্য এই কথাটীর দ্বারা যে কোনও মানুষকেই আমরা বলিয়া থাকি ; ভারতবর্ষের মানুষকেও আমরা মনুষ্য-নাম দিয়া বলি এবং দেশান্তরস্থ মানুষকেও আমরা ঐ মনুষ্য-নামের দ্বারাই ব্যবহার করি। এইরূপে নানা আকারের নানা বর্ণের মানুষে মনুষ্য কথাটী প্রযুক্ত হইলেও গো বা মহিষাদি পশুতে বা ঘটপটাদি অপরাপর পদার্থে আমরা মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগ করি না। মনুষ্য কথাটীর যে উপরিলিখিত ব্যবহার বা প্রয়োগ, মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগই উহার নিমিত্ত। বিভিন্ন মানুষগুলির সর্ব্বত্রই মনুষ্যত্বরূপ নিকায়সভাগটী আছে এবং মানুষ ব্যতিরিক্ত পশ্বাদি ধর্ম্মগুলিতে উহা নাই। এই কারণেই মানুষ-মাত্রেই মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগ হয়, অন্যত্র পশুপ্রভৃতিতে ঐ কথাটীর প্রয়োগ হয় না। এই যে মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে মনুষ্যাদি কথার প্রয়োগের নিমিত্তত্বাবধারণ, ইহাই সংজ্ঞা। মনুষ্যাদি কথাগুলিই উক্ত নিমিত্তত্বাবধারণের হেতু। কারণ, প্রথমে কথা শুনিয়াই উহার ব্যবহারানুসারে আমরা মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে যে মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগের নিমিত্ততা রহিয়াছে, তাহা অবধারণ করি। সুতরাং, প্রদর্শিত সংজ্ঞার কারণ বলিয়া মনুষ্য, রূপ, রস প্রভৃতি কথাগুলি নামকায় হইবে। অকারাদি হকারান্ত বর্ণসমূহের নাম ব্যঞ্জনকায় এবং বাক্যসমূহের নাম পদকায়। এই যে নামকায়াদি পদকায়ান্ত ধর্ম্মগুলি, ইহারা বাক্‌স্বভাব অর্থাৎ শব্দ বা ঘোষাত্মক নহে। যাহা বাক্ বা ঘোষ বা ধ্বনি, তাহা ঐ নামকায়াদি ধর্ম্মগুলির কারণ বা অভিব্যঞ্জক। এই কারণেই বৈভাষিকগণ বাগতিরিক্ত ঐ ধর্ম্মগুলিকে পৃথগ্‌ভাবে গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐগুলিকে চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে পরিগণিত করিয়াছেন। সৌত্রান্তিকগণ নামকায়াদি ধর্ম্মগুলিকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। তাঁহারা ঐগুলিকে ঘোষ বা বাগাত্মকই বলিয়াছেন। গ্রন্থবিস্তারভয়ে খণ্ডনমণ্ডনের যুক্তি এস্থলে প্রদর্শিত হইল না।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীর নির্ব্বচনপ্রসঙ্গে চন্দ্রকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে প্রতি-উপসর্গপূর্ব্বক ইণ্‌ধাতুর উত্তর ল্যপ্‌-প্রত্যয়ে প্রতীত্য পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। উহা প্রাপ্তি বা অপেক্ষা-রূপ অর্থের উপস্থাপন করে।[১] সম্‌ ও উৎ এই দুইটী উপসর্গের পরবর্ত্তী পদি-ধাতুর উত্তর ভাববিহিত ঘঞ-প্রত্যয়ে সমুৎপাদ পদটী সিদ্ধ হইয়াছে। উহা প্রাদুর্ভাব-রূপ অর্থের বোধক। সুতরাং, প্রতীত্যসমুৎপাদ এই মিলিত পদটী হইতে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়—ধর্ম্মের বা পদার্থের যে উৎপাদ, তাহা প্রতীত্য অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয়কে অপেক্ষা করে।[২] ইহার দ্বারা স্বভাববাদ বা এককারণকত্ববাদ যে বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে, ইহাও সূচিত হইতেছে। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, সহভূ, সভাগ প্রভৃতি নানাপ্রকার হেতু এবং বিভিন্নস্বভাবের অধিপতি ও সমনন্তরাদি নানাপ্রকার প্রত্যয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধশাস্ত্রে যে নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্নস্বভাব প্রত্যয় স্বীকৃত আছে, তাহা আমরা পূর্ব্বে জানিয়াছি।

কেহ কেহ নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীর নির্ব্বচন ও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রকৃতস্থলে, ইতি এই প্রাতিপদিকের উত্তর তদ্ধিতপ্রত্যয়ে ইত্য পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। ইহা হইতে ধর্ম্মগুলির বিনাশশীলতা পাওয়া যায়। পূর্ব্ববর্ত্তী প্রতি পদটী বীপ্‌সা-অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং,

---

১। এতি গত্যর্থঃ প্রতিঃ প্রাপ্ত্যর্থঃ। উপসর্গবশেন ধাত্বর্থবিপরিণামাৎ—উপসর্গেণ ধাত্বর্থো বলাদন্যত্র নীয়তে, গঙ্গাসলিলমাধুর্য্যং সাগরেণ যথাংহসেতি প্রতীত্যশব্দোঽত্র ল্যবন্তঃ প্রাপ্তৌ অপেক্ষায়াং বর্ত্ততে। সমুৎপূর্ব্বঃ পদিঃ প্রাদুর্ভাবার্থ ইতি সমুৎপাদশব্দঃ প্রাদুর্ভাবে বর্ত্ততে। ততশ্চ হেতুপ্রত্যয়াপেক্ষো ভাবানামুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদার্থঃ। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। তদেবং হেতুপ্রত্যয়াপেক্ষং ভাবানামুৎপাদং পরিদীপয়তা ভগবতা অহেত্বেকহেতুবিষমহেতু-সম্ভূতত্বং স্বপরোভয়কৃতত্বঞ্চ ভাবানাং নিষিদ্ধং ভবতি। ঐ।

এই নামধেয়সমূহকে নামকায় বলা হইয়াছে। মনুষ্য এই কথাটীর দ্বারা যে কোনও মানুষকেই আমরা বলিয়া থাকি; ভারতবর্ষের মানুষকেও আমরা মনুষ্য-নাম দিয়া বলি এবং দেশান্তরস্থ মানুষকেও আমরা ঐ মনুষ্য-নামের দ্বারাই ব্যবহার করি। এইরূপে নানা আকারের নানা বর্ণের মানুষে মনুষ্য কথাটী প্রযুক্ত হইলেও গো বা মহিষাদি পশুতে বা ঘটপটাদি অপরাপর পদার্থে আমরা মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগ করি না। মনুষ্য কথাটীর যে উপরিলিখিত ব্যবহার বা প্রয়োগ, মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগই উহার নিমিত্ত। বিভিন্ন মানুষগুলির সর্ব্বত্রই মনুষ্যত্বরূপ নিকায়সভাগটী আছে এবং মানুষ ব্যতিরিক্ত পশ্বাদি ধর্ম্মগুলিতে উহা নাই। এই কারণেই মানুষ-মাত্রেই মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগ হয়, অন্যত্র পশুপ্রভৃতিতে ঐ কথাটীর প্রয়োগ হয় না। এই যে মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে মনুষ্যাদি কথার প্রয়োগের নিমিত্তত্বাবধারণ, ইহাই সংজ্ঞা। মনুষ্যাদি কথাগুলিই উক্ত নিমিত্তত্বাবধারণের হেতু। কারণ, প্রথমে কথা শুনিয়াই উহার ব্যবহারানুসারে আমরা মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে যে মনুষ্য কথাটীর প্রয়োগের নিমিত্ততা রহিয়াছে, তাহা অবধারণ করি। সুতরাং, প্রদর্শিত সংজ্ঞার কারণ বলিয়া মনুষ্য, রূপ, রস প্রভৃতি কথাগুলি নামকায় হইবে। অকারাদি হকারান্ত বর্ণসমূহের নাম ব্যঞ্জনকায় এবং বাক্যসমূহের নাম পদকায়। এই যে নামকায়াদি পদকায়ান্ত ধর্ম্মগুলি, ইহারা বাক্স্বভাব অর্থাৎ শব্দ বা ঘোষাত্মক নহে। যাহা বাক্ বা ঘোষ বা ধ্বনি, তাহা ঐ নামকায়াদি ধর্ম্মগুলির কারণ বা অভিব্যঞ্জক। এই কারণেই বৈভাষিকগণ বাগতিরিক্ত ঐ ধর্ম্মগুলিকে পৃথগ্‌ভাবে গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐগুলিকে চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে পরিগণিত করিয়াছেন। সৌত্রান্তিকগণ নামকায়াদি ধর্ম্মগুলিকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। তাঁহারা ঐগুলিকে ঘোষ বা বাগাত্মকই বলিয়াছেন। গ্রন্থবিস্তারভয়ে খণ্ডনমণ্ডনের যুক্তি এস্থলে প্রদর্শিত হইল না।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীর নির্ব্বচনপ্রসঙ্গে চন্দ্রকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে প্রতি-উপসর্গপূর্ব্বক ইণ্‌ধাতুর উত্তর ল্যপ্‌-প্রত্যয়ে প্রতীত্য পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। উহা প্রাপ্তি বা অপেক্ষা-রূপ অর্থের উপস্থাপন করে।[১] সম্‌ ও উৎ এই দুইটী উপসর্গের পরবর্ত্তী পদি-ধাতুর উত্তর ভাববিহিত ঘঞ-প্রত্যয়ে সমুৎপাদ পদটী সিদ্ধ হইয়াছে। উহা প্রাদুর্ভাব-রূপ অর্থের বোধক। সুতরাং, প্রতীত্যসমুৎপাদ এই মিলিত পদটী হইতে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়—ধর্ম্মের বা পদার্থের যে উৎপাদ, তাহা প্রতীত্য অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয়কে অপেক্ষা করে।[২] ইহার দ্বারা স্বভাববাদ বা এককারণকত্ববাদ যে বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে, ইহাও সূচিত হইতেছে। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, সহভূ, সভাগ প্রভৃতি নানাপ্রকার হেতু এবং বিভিন্নস্বভাবের অধিপতি ও সমনন্তরাদি নানাপ্রকার প্রত্যয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধশাস্ত্রে যে নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্নস্বভাব প্রত্যয় স্বীকৃত আছে, তাহা আমরা পূর্ব্বে জানিয়াছি।

কেহ কেহ নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীর নির্ব্বচন ও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রকৃতস্থলে, ইতি এই প্রাতিপদিকের উত্তর তদ্ধিতপ্রত্যয়ে ইত্য পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। ইহা হইতে ধর্ম্মগুলির বিনাশশীলতা পাওয়া যায়। পূর্ব্ববর্ত্তী প্রতি পদটী বীপ্‌সা-অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং,

---

১। এতি গত্যর্থঃ প্রতিঃ প্রাপ্ত্যর্থঃ। উপসর্গবশেন ধাত্বর্থবিপরিণামাৎ—উপসর্গেণ ধাত্বর্থো বলাদন্যত্র নীয়তে, গঙ্গাসলিলমাধুর্য্যং সাগরেণ যথাংহসেতি প্রতীত্যশব্দোঽত্র ল্যবন্তঃ প্রাপ্তৌ অপেক্ষায়াং বর্ত্ততে। সমুৎপূর্ব্বঃ পদিঃ প্রাদুর্ভাবার্থ ইতি সমুৎপাদশব্দঃ প্রাদুর্ভাবে বর্ত্ততে। ততশ্চ হেতুপ্রত্যয়াপেক্ষো ভাবানামুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদার্থঃ। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। তদেবং হেতুপ্রত্যয়াপেক্ষং ভাবানামুৎপাদং পরিদীপয়তা ভগবতা অহেত্বেকহেতুবিষমহেতু-সম্ভূতত্বং স্বপরোভয়কৃতত্বঞ্চ ভাবানাং নিষিদ্ধং ভবতি। ঐ।

প্রতীত্য এই সম্পূর্ণ পদটীর দ্বারা ধর্ম্মগুলির বিনাশনৈয়ত্য প্রতিপাদিত হইয়াছে। অনন্তর, প্রতীত্যানাং সমুৎপাদঃ এইপ্রকার বিগ্রহে তৎপুরুষসমাসে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে। উক্ত সমস্ত-পদ হইতে আমরা এই প্রকার অর্থ পাই যে, প্রত্যেক বিনাশশীল ধর্ম্মই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।[১] এইপ্রকার সমুদায়গর্ভিত অর্থে যদি আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীকে গ্রহণ করি, তাহা হইলে সর্ব্বত্র সূত্রে উক্ত অর্থের সমন্বয় হইবে না। কারণ, যে সকল বিভিন্ন সূত্রবাক্যের দ্বারা ভগবান্ বুদ্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন, তাহাদের অনেক স্থলে সমষ্টিরূপে অর্থগুলি বিবক্ষিত হয় নাই; পরন্তু, ব্যক্তিরূপেই অর্থের গ্রহণ করিয়া তিনি প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন। 'চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপদ্যন্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানম্' — এই সূত্রের দ্বারা রূপাত্মক আলম্বনবিশেষেই চাক্ষুষবিজ্ঞানের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। উক্ত সূত্রস্থ প্রতীত্য পদটী তাবৎবিনাশিধর্ম্মের সমুপস্থাপন করে নাই।[২] সুতরাং, প্রদর্শিত সূত্রে অর্থসমন্বয় না হওয়ায় বীপ্সাগর্ভিত অর্থে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদের নির্ব্বচন সঙ্গত হইবে না। প্রাপ্তিরূপ অর্থে প্রতীত্য পদের গ্রহণ হইলে সকল সূত্রেই অর্থের সমন্বয় হইবে। কারণ, সর্ব্বত্রই সমানভাবে হেতুসাপেক্ষ সমুৎপাদটী থাকিবে।

কেহ কেহ প্রতীত্যসমুৎপাদ এই পদটীকে রূঢ় বলিয়াছেন। এইমতে সংস্কৃতত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা উহা যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মের উপস্থাপক হইবে।

যোগার্থ-গ্রহণেই হউক বা রূঢ্যর্থ-গ্রহণেই হউক, প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটীর দ্বারা যে যাবৎ-সংস্কৃতধর্ম্মই উপস্থাপিত হইবে, এই বিষয়ে কোনও মতভেদ নাই।

ভগবান্ বুদ্ধ সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত করিয়া ইহাই বলিতে চাহিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মগুলি নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্ন-

---

১। অপরে তু ব্রুবতে ইতিঃ গতির্গমনং বিনাশঃ, ইত্যৌ সাধব ইত্যাঃ। প্রতি বীপ্সার্থঃ। ইত্যেবং তদ্ধিতান্তং ইত্যশব্দং ব্যুৎপাদ্য প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং সমুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ ইতি বর্ণয়ন্তি। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। ইহ তু চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপদ্যন্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিত্যেবমাদৌ বিষয়ে সাক্ষাদঙ্গী-তার্থবিশেষে চক্ষুঃপ্রতীত্যেতি প্রতীত্যশব্দঃ একচক্ষুরিন্দ্রিয়হেতুকায়ামপ্যেকবিজ্ঞানোৎপত্তৌ ভীষ্টায়াং কুতো বীপ্সার্থতা। ঐ।

স্বভাব প্রত্যয়ের সাহায্যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহারা যে স্বভাবতঃ, অর্থাৎ স্বাতিরিক্ত কোনও হেতু বা প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই, উৎপন্ন হয়, তাহা নহে। ঐরূপ হইলে, যে কোনও দেশে যুগপৎ সকল ধর্ম্মেরই উৎপত্তি হইত ; কিন্তু, তাহা দেখা যায় না। বিভিন্ন কালে ও বিভিন্ন দেশেই আমরা ভিন্ন ভিন্ন সংস্কৃত-বস্তুর সমুৎপাদ দেখিতে পাই। এই যে দেশ ও কাল-ভেদে বিভিন্ন সংস্কৃতধর্ম্মের সর্ব্বপ্রবাদিসম্মত সমুৎপাদ, স্বভাববাদের আশ্রয় লইলে তাহাই অনুপপন্ন হইয়া যাইবে।

একমাত্র কালই অথবা প্রধানই অথবা পরমাণুই জগতের কারণ, — এই সকল মতেও প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে ক্রমপ্রতিবদ্ধ সমুৎপাদ, তাহার উপপত্তি হইবে না। কারণ, অন্যনিরপেক্ষ কালাদিরূপ কারণ থাকায় যুগপৎ সকল বস্তুর সমুৎপাদের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইতেছে। পরমাণুগুলি সংখ্যায় অনেক এবং আকারে ক্ষুদ্র বা নিরাকার হইলেও, উহারা নিত্য হওয়ায় যুগপৎ সকল কার্য্যের আপত্তি দুর্নিবারই হইয়া পড়িবে।

একমাত্র ঈশ্বরই জগতের কারণ, এইমতেও ক্রমপ্রতিবদ্ধ কার্য্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অন্যনিরপেক্ষ নিত্যসিদ্ধ ঈশ্বররূপ কারণ যখন উপস্থিতই আছে, তখন সকল কার্য্যেরই এককালে উৎপন্ন হওয়া নিতান্তই আবশ্যক হইবে। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, অন্যনিরপেক্ষ ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলা যায় না। যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর জগতের কারণ নহেন ; পরন্তু, তাঁহার ইচ্ছাই জগতের একমাত্র কারণ এবং সেই ইচ্ছাতে ক্রমিক কার্য্যোৎপাদ বিষয় হওয়ায়, বিভিন্ন কালেই কার্য্যগুলি হইবে, যুগপৎ হইবে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ ইচ্ছাটী যদি কালবিশেষে কার্য্যবিশেষের কারণ না হয়, তাহা হইলে অন্য-কালেও ঐ কার্য্যের কারণ হইতে পারিবে না। যাহা যে কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা সর্ব্বদাই সেই কার্য্যের সমুৎপাদে সমর্থ হইবে। কালবিশেষে সমর্থ না হইলে কোনও কালেই উহা আর সেই কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ হইবে না। অতএব, অহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ বা একহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ এই মতে গ্রহণযোগ্য নহে ; বুদ্ধদেশিত প্রতীত্য-কার্য্য-সমুৎপাদই একমাত্র গ্রহণীয়।

প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা কার্য্যোৎপত্তিতে বিবিধ হেতু ও নানা প্রত্যয়ের

অপেক্ষা স্বীকার করিলেও, উহাতে কোনও সর্ব্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা স্বীকার করেন না। তাঁহারা কার্য্যোৎপাদে সর্ব্বজ্ঞ কারণের, অর্থাৎ ঈশ্বরের, অনপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের অথবা অঙ্কুরাদি কার্য্যের উৎপত্তিতে যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অথবা বীজাদির সাপেক্ষতা বুঝিতে পারা যায় — চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সদ্ভাবে চাক্ষুষবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না ; বীজ থাকিলে অঙ্কুর সমুৎপন্ন হয়, অন্যথা উহা সমুৎপন্ন হয় না — তেমন চক্ষুরাদি বা বীজাদি কারণকলাপ সত্ত্বেও ঈশ্বরের অসত্ত্বে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞান বা অঙ্কুরাদি কার্য্য সমুৎপন্ন হয় নাই, ইহা অদ্যাপি আমরা দেখি নাই অথবা ঈশ্বর আছেন বলিয়াই কোনও কার্য্য সমুৎপন্ন হইয়াছে, ইহাও অদ্যাবধি আমরা বুঝিতে পারি নাই। অতএব, যে অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা কার্য্যকারণভাব নির্ণীত হয়, তাহা না থাকায় কার্য্যোৎপাদে সর্ব্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা প্রমাণিত হইতে পারে না। এইপ্রকার অবস্থায়ও যাঁহারা জগৎকর্ত্তৃত্বের দ্বারা ঈশ্বরের কল্পনা করেন, তাঁহাদের মতকে ভক্তিবাদ ভিন্ন আর কি বলিতে পারা যায়!

পূর্ব্বপ্রদর্শিত যুক্তিতে প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে কার্য্যোৎপাদে সর্ব্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত হইলেও, কোনও কার্য্যের সমুৎপাদেই যে চেতন কারণের অপেক্ষা নাই, ইহা অভিমত নহে। যে সকল ঘটপটাদি কার্য্যবিশেষের সমুৎপাদস্থলে ইহা দেখা যায় যে, কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতন কারণ না থাকিলে মৃত্তিকা, সূত্র প্রভৃতি অপরাপর অচেতন কারণগুলির সমবধান সত্ত্বেও, ঘট-পটাদি কার্য্যের সমুৎপাদ হয় না এবং চেতন কারণের প্রেরণায় ঐ গুলি সত্ত্বে ঐ ঐ কার্য্যগুলির বাস্তবিকপক্ষেই সমুৎপাদ হয়, সেই সেই স্থলে সেই সেই চেতন-সাপেক্ষতাও সেই সেই কার্য্যের সমুৎপাদে অবশ্যই অভ্যুপগত আছে।

যদিও বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি দার্শনিকগণ ভামতী প্রভৃতি গ্রন্থে বৌদ্ধমতের ব্যাখ্যায় প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনাপ্রসঙ্গে যে দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াছেন এবং যেভাবে তাহাতে চেতন-নিরপেক্ষতা দেখাইয়াছেন, তাহাতে প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদে কুত্রাপি কার্য্যসমুৎপাদেই চেতন-সাপেক্ষতা স্বীকৃত নাই বলিয়াই আপাততঃ মনে হয় ইহা সত্য ; তথাপি সর্ব্বজ্ঞ-চেতনসাপেক্ষতার অস্বীকারেই ঐ সকল গ্রন্থের তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। কারণ, কার্য্যবিশেষের, অর্থাৎ ঘটপটাদিরূপ কার্য্যের, সমুৎপাদে যে কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতনকারণের সাপেক্ষতা

সর্ব্বজনবিদিত আছে, তাহার অস্বীকার প্রতীত্যসমুৎপাদবাদের অভিমত নহে; সর্ব্বজ্ঞসাপেক্ষতাই ঐ মতে অস্বীকৃত হইয়াছে। আর, ঐ সকল দার্শনিকগণ স্ব স্ব গ্রন্থে এমন কথা কোথাও বলেন নাই যে, প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা ঘটপটাদিকার্য্যের সমুৎপাদেও চেতনকারণের সাপেক্ষতা স্বীকার করেন না। বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্তাবলম্বনেই বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে যে সর্ব্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত আছে, তাহা আমাদিগকে জানাইয়া দিয়াছেন।

বাচস্পতিমিশ্র প্রতীত্যসমুৎপাদে চেতন-নিরপেক্ষতা দেখাইতে গিয়া ভামতীতে বলিয়াছেন যে, ইহা আমরা সকলেই জানি যে, বীজ হইতে অঙ্কুরাদি পুষ্পফল পর্য্যন্ত কার্য্যগুলি ধারাবাহিক ভাবে একের পরে অন্য সমুৎপন্ন হইতেছে। ইহাতে বীজ ইহা মনে করে না যে, সে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিতেছে এবং অঙ্কুরও ইহা চিন্তা করে না যে, সে বীজ কর্ত্তৃক সমুৎপাদিত হইয়াছে। এই প্রকার পুষ্পও ইহা ভাবে না যে, সে ফল-নিষ্পাদন করিবে এবং ফলও ইহা মনে করে না যে, সে পুষ্প কর্ত্তৃক নিষ্পাদিত হইয়াছে।[১] সুতরাং, ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কার্য্যকারণপ্রবাহে চেতন-সাপেক্ষতা নাই। উক্ত প্রণালীর চেতন-নিরপেক্ষতার ব্যাখ্যাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ ভাবের চেতন-সাপেক্ষতার প্রসক্তিই নাই। এজন্য, উহা অপ্রসক্তের প্রতিষেধ হইয়া গিয়াছে। বৌদ্ধ দার্শনিক ত দূরের কথা, কোনও সাধারণ লোকও ইহা মনে করে না যে, বীজ অঙ্কুর তৈয়ারীর ভাবনায় ব্যস্ত আছে। ঐ স্থলেও সর্ব্বজ্ঞ-চেতন-নিরপেক্ষতাই বৌদ্ধগণের প্রতিপাদ্য। বীজ বা পুষ্পের মনে করা বা না করাতে বৌদ্ধবাদের কোন তাৎপর্য্যই নাই। যদি কোনও হালিক ইহা মনে করিয়া বীজ বপন করেন যে, সেই বীজ হইতে অঙ্কুরাদি ক্রমে সে ফলোৎপাদন করিবে, তাহাতে বৌদ্ধগণের কোনও আপত্তি থাকিবে না। কারণ, হালিকের পক্ষে ঐ প্রকার চিন্তা করা অত্যন্ত স্বাভাবিক।

আরও একটী কথা এই স্থলে বিশেষভাবে বলা আবশ্যক যে, ভামতী প্রভৃতি

১। তত্র বীজস্য নৈবং ভবতি জ্ঞানমহমঙ্কুরং নির্বর্ত্তয়ামীতি। অঙ্কুরস্যাপি নৈবং ভবতি জ্ঞানমহং বীজেন নির্বর্ত্তিত ইতি। এবং যাবৎ পুষ্পস্য নৈবং ভবত্যহং ফলং নির্বর্ত্তয়ামীতি। এবং ফলস্যপি নৈবং ভবত্যহং পুষ্পেণাভিনির্বর্ত্তিতমিতি। ভামতী, অ ২, পা ২, সূত্র ১৯।

গ্রন্থে হেতুপনিবদ্ধ ও প্রত্যয়োপনিবদ্ধ এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া প্রতীত্য-সমুৎপাদটীকে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। তাহাতে এই প্রকার ধারণা আমাদের বদ্ধমূল হইয়া গিয়াছে যে, ঐ প্রতীত্যসমুৎপাদদ্বয় সম্পূর্ণ বিভিন্নপ্রকার। বাস্তবিকপক্ষে, কিন্তু উহা ব্যাখ্যারই প্রভেদ, প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রভেদ নহে। যাহাতে বিভিন্ন কারণ হইতে বিভিন্ন কার্য্যের সমুৎপাদে সর্ব্বজ্ঞ কারণের অনপেক্ষা-প্রদর্শনপূর্ব্বক কার্য্যগুলির ক্রমিকতা প্রদর্শিত হইবে, তাহা হেতুপনিবদ্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদ হইবে; এবং যাহাতে একই কার্য্যের বিভিন্ন অবস্থাগুলির ভিন্ন ভিন্ন কারণ-সাপেক্ষতা দেখাইয়াই সর্ব্বজ্ঞ-কারণ-নিরপেক্ষা প্রদর্শনপূর্ব্বক উহাদের সমকালীন সমুৎপাদ প্রদর্শিত হইবে, তাহা প্রত্যয়োপনিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। কতকগুলি বিভিন্ন কার্য্য যুগপৎই যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে তাহাই প্রত্যয়োপনিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যায় প্রদর্শিত হইয়াছে।

ভামতীকার হেতুপনিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ দেখাইতে গিয়া বলিয়াছেন যে, একটী বীজ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার ফল পর্য্যন্ত একসন্তানবর্ত্তী একটী কার্য্যকারণ-প্রবাহ আমরা দেখিতে পাই; যথা — বীজ হইতে অঙ্কুর, অঙ্কুর হইতে পত্র, পত্র হইতে কাণ্ড, কাণ্ড হইতে নাল, নাল হইতে গর্ভ, গর্ভ হইতে শূক, শূক হইতে পুষ্প এবং পুষ্প হইতে ফল। এই যে এক একটী কারণ হইতে পর পর এক একটী কার্য্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাতে সর্ব্বজ্ঞ কোনও কারণের অপেক্ষা আমরা দেখিতে পাই না। সর্ব্বজ্ঞ কারণকে অপেক্ষা না করিয়াই যে এক একটী অচেতন কারণ হইতে ক্রমিক এক একটী কার্য্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাদের প্রত্যেকটীকে হেতুপ-

---

১। তত্র বাহ্যস্য প্রতীত্যসমুৎপাদস্য হেতুপনিবন্ধঃ —যদিদং বীজাদঙ্কুরোঽঙ্কুরাৎ পত্রং পত্রাৎ কাণ্ডং কাণ্ডান্নালো নালাদ্‌গর্ভো গর্ভাচ্ছূকঃ শূকাৎ পুষ্পং পুষ্পাৎ ফলমিতি।... প্রত্যয়োপ-নিবন্ধঃ প্রতীত্যসমুৎপাদস্যোচ্যতে। প্রত্যয়ো হেতূনাং সমবায়ঃ। হেতুং হেতুং প্রতি অয়ন্তে হেত্বন্তরাণি ইতি। তেষাময়মানানাং ভাবঃ প্রত্যয়ঃ সমবায় ইতি যাবৎ। যথা ষন্নাং ধাতূনাং সমবায়াৎ বীজহেতুরঙ্কুরো জায়তে। তত্র পৃথিবীধাতুঃ বীজস্য সংগ্রহকৃত্যং করোতি যতোঽঙ্কুরঃ কঠিনো ভবতি অপ্‌ধাতু বীজং স্নেহয়তি তেজোধাতুর্বীজং পরিপাচয়তি। বায়ুধাতুর্বীজমভিনির্হরতি যতোঽঙ্কুরো বীজান্নির্গচ্ছতি আকাশধাতু বীজস্যানাবরণকৃত্যং করোতি ঋতুরপি বীজস্য পরিণামং করোতি। তদেষামবিকলানাং ধাতূনাং সমবায়ে বীজে রোহত্যঙ্কুরো জায়তে নান্যথা। ভামতী, অ ২, পা ২, সূ ১৯।

নিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই যে এক একটী হেতুপনিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ, ইহাদের প্রত্যেকের মধ্যেই আবার প্রত্যয়োপনিবদ্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদ প্রবিষ্ট আছে। কারণ, বীজ হইতে সমুৎপন্ন অঙ্কুরের যে সংগ্রহকৃত্য দেখা যায়, তাহা পৃথিবীর কাজ, উহার যে স্নিগ্ধতা তাহা জলের কাজ, উহাতে যে প্রতিক্ষণ পরিপাক হইতেছে তাহা তেজের কাজ, উহার যে বৃদ্ধি তাহা প্রাণবায়ুর কাজ এবং আকাশ অবকাশ প্রদান করিয়া সকল অবস্থাগুলির একত্র সমাবেশ ঘটাইতেছে। আমরা অঙ্কুরে যে সমকালীন বিভিন্ন অবস্থার সমাবেশ দেখিতে পাই, ইহাই প্রত্যয়োপনিবদ্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে।

এই প্রকার বিভাগ করিয়া প্রতীত্যসমুৎপাদ জানিবার বিশেষ কোনও প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। অভিধর্ম্মকোশে প্রতীত্য-সমুৎপাদের পূর্ব্বোক্ত বিভাগ প্রদর্শিত হয় নাই। ভামতীকার যে হেতুর সমবায়কে, অর্থাৎ মিলিত কতকগুলি হেতুকে, প্রত্যয় বলিয়াছেন, তাহা বৌদ্ধমত বুঝিবার পক্ষে বিশেষ কোনও সহায়তা করিয়াছে বলিয়াও আমরা মনে করিতে পারি না। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে ভামতীকারের কথিত অর্থে প্রত্যয় পদের প্রয়োগ নাই। কেবল সূত্রে প্রত্যয় পদেরই প্রয়োগ আছে বলিয়াই অভিধর্ম্মে উহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রত্যয় ব্যাখ্যাত না হইলেও বৌদ্ধমতের কোনও হানি হইত না। এজন্য, আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রদর্শিত বিভাগকে বৌদ্ধবাদের পক্ষে অত্যাবশ্যক বলিয়া মনে করিতে পারি না। "ইদং প্রত্যয়ফলম্" এই প্রকারের উক্তি সূত্রে থাকিলেও উহা প্রতীত্যসমুৎপাদ বুঝিবার পক্ষে বিশেষভাবে সহায়তা করিয়াছে বলিয়া মনে হয় না। কল্পতরুকার যে, "হেতুমন্যং প্রতি অয়তে গচ্ছতীতি ইতর-সহকারিভির্মিলিতঃ হেতুঃ প্রত্যয়ঃ" এইভাবে সাড়ম্বরে প্রত্যয় পদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা অন্ততঃ পক্ষে বৈভাষিকসম্মত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

আচার্য্য বসুবন্ধু তদীয় অভিধর্ম্মকোশে দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনা করিয়াছেন। এক্ষণে আমরা তাহা দেখাইতে চেষ্টা করিব। অনাদি যে ভবচক্র তাহাই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত হইয়াছে।[১]

১। স প্রতীত্যসমুৎপাদো দ্বাদশাঙ্গস্ত্রিকাণ্ডকঃ।
পূর্ব্বাপরান্তয়োর্দ্বে দ্বে মধ্যেঽষ্টৌ পরিপূরিণঃ॥ কোশস্থান ৩, কা ২০।

মানসিক বা কায়িক কর্ম্ম এবং অবিদ্যাদি ক্লেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কারাত্মক স্কন্ধ-পঞ্চক, কেবল তাহাই, অর্থাৎ বাহ্য-শরীর-নিরপেক্ষ ঐ যে কর্ম্ম ও অবিদ্যাভিসংস্কৃত স্কন্ধ-পঞ্চক, তাহাই অন্তরাভবাদি ক্রমে গর্ভে প্রবেশ করে। স্ব স্ব ভোগপ্রদ কর্ম্মানুসারে, অর্থাৎ প্রারব্ধকর্ম্মানুসারে, ক্রমে ক্লেশ-কর্ম্মাদি দ্বারা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইয়া ঐ স্কন্ধ-পঞ্চকই পুনরায় নিজ বাহ্য দেহ পরিত্যাগ করিয়া লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। এই অবিদ্যাদি জরা-মরণান্ত অনাদি ভব-চক্রই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে অভিধর্ম্মকোশে অভিহিত হইয়াছে। যদিও ঘটপটাদি সমস্ত সংস্কৃতধর্ম্মই প্রতীত্যসমুৎপাদ আখ্যায় গৃহীত হইবে;[১] তথাপি প্রকৃতস্থলে নির্ব্বাণোপযোগী বলিয়া ভবচক্ররূপ দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্য-সমুৎপাদই অভিধর্ম্মকোশে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

ন্যায়বৈশেষিকাদি আস্তিক মতগুলিতে যেমন ইন্দ্রিয়াদি হইতে পৃথক্ নিত্য এবং চেতন একপ্রকার দ্রব্য আত্মা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, তেমন কোনও নিত্য আত্মা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, বৈভাষিকমতে পঞ্চ-স্কন্ধাত্মক সন্তানই আত্মার স্থলে পরিগৃহীত হইয়াছে। এই কারণেই ইহা নৈরাত্ম্যবাদ নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছে। এই স্কন্ধ-পঞ্চক-সন্তান অনাদি এবং নির্ব্বাণান্ত। অতএব, নিত্য আত্মা অস্বীকৃত হইলেও এইমতে পুনর্জন্ম অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ স্কন্ধ-পঞ্চক নির্ব্বাণ পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে বিদ্যমান থাকে এবং পুনঃ পুনঃ জন্ম-মরণাদি ক্লেশে ক্লিষ্ট হইতে থাকে। উক্ত পঞ্চস্কন্ধী প্রবাহ শরীর-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোনও কোনও একদেশী পঞ্চ-স্কন্ধের সমষ্টিকে আত্মা না বলিয়া ঐ সমষ্টির অন্তর্গত যে বিজ্ঞানস্কন্ধ-প্রবাহ, তাহাকেই আত্মস্থানীয় বলিয়াছেন। মূল বৈভাষিকমতে স্কন্ধ-সমষ্টি-সন্তানই আত্মস্থানীয় হইবে।[২]

পূর্ব্বে আমরা বলিয়াছি যে, কর্ম্ম ও অবিদ্যাদি ক্লেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে

১। প্রকরণেষু হি সর্ব্বসংস্কৃতগ্রহণাৎ সত্ত্বাসত্ত্বাখ্যঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ উক্তঃ সর্ব্বসংস্কৃতহেতুত্বাযোগাৎ। বিনেয়সম্মোহনিবৃত্তিহেতুঃ সত্ত্বাখ্য এব দ্বাদশাঙ্গঃ প্রতীত্যসমুৎপাদো দেশিতঃ। কোশস্থান ৩, কা ২৫, স্ফুটার্থা।

২। নাত্মাস্তি স্কন্ধমাত্রন্তু কর্ম্মক্লেশাভিসংস্কৃতম্।
অন্তরাভবসন্তত্যা কুক্ষিমেতি প্রদীপবৎ॥ কোশস্থান ৩, কা ১৮।

স্কন্ধ-পঞ্চক, তাহাই কেবল পরজন্মলাভার্থে গর্ভে প্রবেশ করে। ইহাতে আমাদের বুঝিয়া দেখা আবশ্যক যে, রূপাদি স্কন্ধের অভিসংস্কার কি? রূপস্কন্ধের অন্তর্গত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি যখন স্থূল দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে, তখন ঐগুলি ঔদরিক অর্থাৎ স্থূলতা-প্রাপ্ত হয়। তখন উহারা কোনও সূক্ষ্ম বা ব্যবহিত বিষয়-গ্রহণে সমর্থ হয় না। উহারা অন্তরাভবে দেহ-বিযুক্ত হইলে সূক্ষ্মতা প্রাপ্ত হয়। এই সূক্ষ্মতা-প্রাপ্তি বা সূক্ষ্ম-বিষয়-গ্রহণ-সামর্থ্যই উহাদের অভিসংস্কার। এইপ্রকারে অভিসংস্কৃত যে স্কন্ধ-পঞ্চক তাহাই অন্তরাভবক্রমে কামধাতুতে গর্ভে প্রবেশ করে। রূপাদি অন্যান্য ধাতুতে, অর্থাৎ লোকে গর্ভে প্রবেশ ব্যতিরেকেই, উক্ত স্কন্ধ-পঞ্চক স্ব স্ব ভোগোপযোগী অধিষ্ঠান লাভ করিয়া থাকে। অন্তরাভবে স্বাতিরিক্ত অধিষ্ঠান ব্যতিরেকেই উহারা, অর্থাৎ অভিসংস্কৃত পঞ্চস্কন্ধীপ্রবাহ, স্ব স্ব ভোগ প্রাপ্ত হয়। কেবল কামধাতুতেই স্কন্ধ-পঞ্চক স্বোপযোগী ভোগার্থ স্থূল শরীর পরিগ্রহ করে। সুতরাং, ইহাতে গর্ভপ্রবেশ আবশ্যক হয়। গর্ভগত হইয়া ক্রমে উহা কলল, বুদ্বুদ বা অর্ব্বুদ, পেশী, ঘন, প্রশাখ প্রভৃতি বিভিন্ন গর্ভাবস্থার সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে হইতে স্থূল দেহের সহিত সম্বদ্ধ হইয়া পড়ে। ঐ সকল গর্ভাবস্থার যোগে স্কন্ধ-পঞ্চকক্রমে তাহার সূক্ষ্মতা হারাইতে থাকে এবং অবশেষে স্থূল শরীরের সংসর্গে উহা ঔদরিকতম, অর্থাৎ অত্যন্ত স্থূল, হইয়া যায়। এইভাবে তত্তৎশরীরের সাহায্যে ভোগ করিতে করিতে সেই সেই ভোগপ্রদ কর্ম্মের অবসানে ঐ স্কন্ধগুলি সেই শরীর পরিত্যাগ করে এবং সঞ্চিত কর্ম্ম ও অবিদ্যা প্রভৃতির দ্বারা অভিসংস্কৃত হইয়া পুনরায় অন্তরাভব ক্রমে লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। অতএব, এই যে ভবচক্র, ইহা অনাদি প্রবাহে আনির্ব্বাণ চলিতে থাকে।

পূর্ব্বোক্ত অনাদি ভবচক্ররূপ প্রতীত্যসমুৎপাদ, দ্বাদশ ভাগে বিভক্ত—অবিদ্যা, সংস্কার, বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরা-মরণ। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার তিনটী কাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে—পূর্ব্বান্ত, অপরান্ত ও মধ্যভাগ। অবিদ্যা ও সংস্কার এই দুইটী মিলিয়া পূর্ব্বান্ত বা প্রথমকাণ্ড, জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটী মিলিয়া অপরান্ত বা তৃতীয়কাণ্ড এবং অবশিষ্ট যে বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই আটটী অঙ্গ, মিলিতভাবে

ইহাদের নাম হইতেছে মধ্যকাণ্ড। এইভাবে উক্ত প্রতীত্যসমুৎপাদ ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত হইয়াছে।[১]

অতীত জন্ম, বর্ত্তমান জন্ম, ও আগামী জন্ম — এই ত্রৈয়ধ্বিক জন্ম প্রদর্শনার্থ প্রতীত্যসমুৎপাদকে ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে। পূর্ব্বকাণ্ডটী, অর্থাৎ অবিদ্যা ও সংস্কার, এই দুইটী অতীত-স্থিতিক ; অতএব, পূর্ব্বজন্মের পরিচায়ক। মধ্য-কাণ্ডটী, অর্থাৎ বিজ্ঞানাদি ভবান্ত আটটী, বর্ত্তমান-স্থিতিক ; অতএব, বর্ত্তমান জন্মের পরিচায়ক। আর, তৃতীয়কাণ্ডটী, অর্থাৎ জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটী, অনাগত-স্থিতিক ; অতএব, আগামী জন্মের পরিচায়ক।

অতীত জন্মের রাগাদি ক্লেশের যে দশা, অর্থাৎ সূক্ষ্মাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে অবিদ্যা পদের দ্বারা এবং অতীত জন্মের পুণ্যাপুণ্য কর্ম্মের যে দশাগুলি, অর্থাৎ সূক্ষ্মাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে সংস্কার পদের দ্বারা উপলক্ষিত করা হইয়াছে।[২] সুতরাং, পূর্ব্বকাণ্ডটী অতীত-স্থিতিক হওয়ায় পূর্ব্বজন্মের পরিচায়ক হইয়াছে।

বিজ্ঞান, বেদনা প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি বর্ত্তমান অবস্থায়ই বিষয় প্রকাশ করে, অতীত বা অনাগত অবস্থায় করে না। সুতরাং, বিজ্ঞানাদি ভব পর্য্যন্ত এই মধ্যকাণ্ডটী বর্ত্তমানাধ্বিক, ইহা বর্ত্তমান জন্মের পরিচায়ক। আগামী জন্ম এবং তজ্জনিত দুঃখশোকাদি জাতি ও জরা-মরণ পদের দ্বারা কথিত হইয়াছে। অতএব, জাতি ও জরা-মরণ ভবিষ্যদাধ্বিক হওয়ায় উহার দ্বারা আগামী জন্ম সূচিত হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বুঝিতে হইবে যে, ভবচক্রের অনাদি ত্রৈয়ধ্বিকত্ব প্রতিপাদনের নিমিত্ত ঐ অবিদ্যাদি দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে পুনরায় কাণ্ডত্রয়ে বিভক্ত করা হইয়াছে।

সকল-হেতুক পূর্ব্বকাণ্ড ও সহেতুক-ফল অপরকাণ্ড এইপ্রকারে কাণ্ডদ্বয়েও পূর্ব্বোক্ত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। অবিদ্যা, সংস্কার,

---

১। পূর্ব্বাপরান্তয়োর্দ্বে দ্বে মধ্যেহষ্টৌ পরিপূরিণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২০। পূর্ব্বান্তস্য সকলস্য গ্রহণাদপরান্তস্য চ সহেতুকস্য গ্রহণাদিতি। তত্র পূর্ব্বান্তে হেতুরবিদ্যা সংস্কারাশ্চ তস্য ফলং পঞ্চাঙ্গানি। বিজ্ঞানং যাবদ্বেদনেতি। অপরান্তে জাতির্জরামরণঞ্চেতি ফলং তস্য ত্রীণ্যঙ্গানি হেতবস্তৃষ্ণোপাদানভবাঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

২। পূর্ব্বক্লেশদশাবিদ্যা সংস্কারাঃ পূর্ব্বকর্ম্মণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২১।

বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা — মিলিত সাতটী হইবে সকল-হেতুক পূর্ব্বকাণ্ড। ইহাতে অবিদ্যা ও সংস্কার হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা এই পাঁচটী হইবে ফল। তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরামরণ মিলিত এই পাঁচটীতে হইবে অপরকাণ্ড। ইহাতে তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই তিনটী হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটী হইবে ফল।

প্রদর্শিত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে হেতু ও ফল এই দুই ভাগেও বিভক্ত করা যাইতে পারে। অবিদ্যা, সংস্কার, উপাদান, ভব ও তৃষ্ণা এই পাঁচটী হেতু এবং বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জাতি ও জরা-মরণ এই সাতটী ফল।

এই প্রতীত্যসমুৎপাদকে ক্ষণিক, সাম্বন্ধিক ও প্রাকর্ষিক বলা হইয়াছে। হেতু ও ফলভাবে ইহারা পরস্পর সম্বদ্ধ ; এজন্য, ইহারা সাম্বন্ধিক। ইহারা প্রবাহ-রূপ প্রকর্ষ অবলম্বন করিয়া বিদ্যমান ; অতএব, ইহারা প্রাকর্ষিক। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ পূর্ব্বোক্ত স্কন্ধ-পঞ্চকেরই অন্তর্গত। এই অভিপ্রায়ে এই গুলিকে স্কন্ধ নামে আখ্যাত করা হইয়াছে এবং অন্য অভিপ্রায়ে এই গুলিকে আবার প্রতীত্যসমুৎপাদ বলা হইয়াছে। যাহা স্কন্ধ তাহাই প্রতীত্যসমুৎপাদ এবং যাহা প্রতীত্যসমুৎপাদ তাহাই স্কন্ধ। অতিরিক্ত অবয়বীর অস্বীকার -যখন অভিপ্রেত তখন সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে স্কন্ধরূপে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে এবং ইহাদের উৎপাদে যখন সর্ব্বজ্ঞ-সাপেক্ষত্ব অস্বীকৃত তখন সেই স্কন্ধগুলিকেই প্রতীত্য-সমুৎপাদ বলা হইয়াছে। সত্ত্বাসত্ত্বাখ্য যত যত সংস্কৃতধর্ম্ম আছে, তাহারা সকলেই প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। এই প্রকার হইলেও বন্ধের ও মোক্ষের উপযোগী মনে করিয়াই সূত্রে বিশেষ করিয়া দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ কথিত হইয়াছে। সূত্রোক্ত যে অবিদ্যাদি বারটী সংস্কৃতধর্ম্ম তাহারাই প্রতীত্যসমুৎপাদ, অন্য সংস্কৃতধর্ম্মগুলি প্রতীত্যসমুৎপাদ নহে — ইহা মনে করিলে অভিধর্ম্মসিদ্ধান্তে ভ্রান্ত হইতে হইবে।

পূর্ব্বে আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের অবিদ্যা ও সংস্কার এই দুইটী অঙ্গের ব্যাখ্যা করিয়াছি। তাহাতে আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের মধ্যে অবিদ্যা ও সংস্কারকে জানিয়াছি। এক্ষণে আমরা অবশিষ্ট দশটী অঙ্গকে জানিতে চেষ্টা করিব।

প্রতিসন্ধী স্কন্ধই বিজ্ঞান। অর্থাৎ, বর্ত্তমান জন্মগ্রহণকালে প্রথম যে স্কন্ধ-পঞ্চক যোনির সহিত সম্বদ্ধ হয়, অর্থাৎ যোনি-সম্বদ্ধ যে রূপাদি স্কন্ধপঞ্চক, তাহাই প্রকৃতস্থলে বিজ্ঞান নামে পরিভাষিত হইয়াছে। পরবর্ত্তী যে গর্ভ-সম্বদ্ধ স্কন্ধপঞ্চক তাহাই নাম-রূপ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই নাম-রূপের পরে ঘ্রাণ, রসনা, চক্ষুঃ, কায়, শ্রোত্র ও মন নামে ষড়্‌বিধ আয়তনের উৎপত্তি হয়। এইস্থলে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের যে নাসিকাদি স্থূল আধারগুলি তাহাই ষড়ায়তন নামে অভিহিত হইয়াছে। স্থূল যে হৃদয়-স্থান তাহাই মন হইবে। গর্ভ-নিষ্কাশনের পরবর্ত্তী জ্ঞান-শক্তি (অর্থাৎ, ইহাতে হাত দিলে হাত পুড়িয়া যাইবে, ইহাকে স্পর্শ করিলে ইহা কামড়াইবে — এইভাবে সুখ বা দুঃখ-কারণত্বের যে পরিচ্ছেদ, তাহাকে এই স্থানে জ্ঞান-শক্তি বলা হইয়াছে) উৎপন্ন হওয়ার পূর্ব্ববর্ত্তী যে বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধ-জনিত বালাবস্থা, তাহাই স্পর্শ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই জ্ঞান-শক্তি উৎপন্ন হওয়ার পরবর্ত্তী এবং মৈথুন-রাগের, অর্থাৎ ভোগাভিলাষের, পূর্ব্ববর্ত্তী যে অবস্থা যাহা তত্তদ্বিজ্ঞানের সহভূ, তাহাকে অভিধর্ম্মশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মৈথুনাদিতে যে অভিলাষ তাহাই তৃষ্ণা, অতিবর্দ্ধিত যে মৈথুন-রাগ, তাহাকে এইস্থলে উপাদান বলা হইয়াছে। এই উপাদানের পরবর্ত্তী যে কর্ম্ম, যাহা আগামী জন্মের কারণ, তাহাই ভব নামে অভিহিত হইয়াছে। এই পুনর্জ্জন্মের, অর্থাৎ ভবের, পরবর্ত্তী যে বিজ্ঞানাদি বেদনান্ত অবস্থা, তাহাই এই স্থলে জরা-মরণ নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার অন্য প্রণালীতে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্লেশ, কর্ম্ম ও বস্তু। অবিদ্যা, তৃষ্ণা ও উপাদান এই তিনটীকে বলা হইয়াছে ক্লেশ। রাগত্বাদি ধর্ম্মের দ্বারা ইহারা সকলেই ক্লেশ-স্বভাব। সংস্কার ও ভব এই দুইটীকে বলা হইয়াছে কর্ম্ম। অতীত জন্মের যে ভবাদি কর্ম্ম, যাহা হইতে বর্ত্তমান জন্মের প্রাপ্তি হইয়াছে তাহা সংস্কার নামে এবং বর্ত্তমান জন্মের দ্বারা আগামী জন্মের প্রাপক যে মৈথুনাদি ক্রিয়া অনুষ্ঠিত হইবে তাহাই ভব নামে পরিভাষিত হইয়াছে। সুতরাং, স্বভাবতঃ সংস্কার ও ভব এই উভয়ই কর্ম্ম। অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জাতি ও জরা-মরণ এই সাতটী অভিধর্ম্মশাস্ত্রে বস্তু নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

ইহাদের মধ্যে কোথাও ক্লেশ হইতে অন্য ক্লেশ সমুৎপন্ন হয়; যথা—উপাদানরূপ ক্লেশ তৃষ্ণারূপ অন্য ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন হয়। কোথাও বা বস্তু হইতে ক্লেশ হইয়া থাকে; যেমন—বেদনারূপ বস্তু হইতে তৃষ্ণারূপ ক্লেশ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কোথাও ক্লেশ হইতে ক্রিয়া উৎপন্ন হয়; যথা—উপাদানাত্মক ক্লেশ হইতে ভবনামক ক্রিয়া সমুৎপন্ন হয়। কোথাও ক্রিয়া হইতে বস্তু উৎপন্ন হয়; যেমন—সংস্কারাত্মক ক্রিয়া হইতে বিজ্ঞানাত্মক বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে; অথবা, ভবনামক ক্রিয়া হইতে জাতিনামক বস্তু উৎপন্ন হইয়া থাকে। আবার কোথাও বস্তু হইতে বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে; যথা—বিজ্ঞাননামক বস্তু হইতে নামরূপাত্মক বস্তু অথবা জাতিনামক বস্তু হইতে জরামরণরূপ বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

অন্যপ্রকারে অবিদ্যা প্রভৃতির নিরূপণ করা যাইতেছে। অবিদ্যা এই কথাটীর যদি 'যাহা বিদ্যা নহে তাহাই অবিদ্যা' এইপ্রকার অর্থ গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরও অবিদ্যাত্ব স্বীকার করিতে হয়। কারণ, এগুলিও বিদ্যা হইতে ভিন্ন বস্তু। শাস্ত্রে বা লোকে ঐ চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গুলিকে অবিদ্যা নামে ব্যবহার করা হয় না। এজন্য, যাহা বিদ্যা নহে এই অর্থে আমরা অবিদ্যা পদটীকে গ্রহণ করিতে পারি না। বিদ্যার অভাবই অবিদ্যা — ইহাও আমরা বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে অবিদ্যাকে অদ্রব্য বা অলীক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। বৌদ্ধমতে অদ্রব্যাত্মক অভাব শশশৃঙ্গবৎ অলীক। অভিধর্ম্মশাস্ত্রে অবিদ্যাকে সংস্কারের প্রত্যয় বলা হইয়াছে।[১] প্রত্যয় কখনও অদ্রব্য বা অলীক হইতে পারে না। সুতরাং, বিদ্যার অভাব এই অর্থেও আমরা অবিদ্যা পদটীকে গ্রহণ করিতে পারি না।

অতএব, বিদ্যার বিরোধী এই অর্থেই প্রকৃতস্থলে অবিদ্যা শব্দটী গ্রহণ করিতে হইবে। ইহাতে এমন একটী দ্রব্যকে আমরা অবিদ্যা নামের অর্থ বলিয়া বুঝিলাম যাহা বিদ্যার সহিত বিরোধ করে, অর্থাৎ যাহা বিদ্যার প্রতিদ্বন্দ্বী বা প্রতিপক্ষ। এক্ষণে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ে বা অলীক অভাবে অবিদ্যাত্বের আপত্তি হইবে না। কারণ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অবিদ্যার বিরোধী নহে। উহারা বরং দোষ না থাকিলে বিদ্যার আনুকূল্যই করে। অলীকের পক্ষে

১। অবিদ্যাপ্রত্যয়াঃ সংস্কারা ইতি। কোশস্থান ২, কা ২৮, স্ফুটার্থা।

কাহারও সহিত বিরোধ করা সম্ভব নহে বলিয়াই এক্ষণে আর অদ্রব্যাত্মক অভাবে অবিদ্যাত্বের আপত্তি হইবে না। বহু বহু স্থলে আমরা বিরোধ অর্থে নঞের প্রয়োগ দেখিতে পাই। এজন্য, অবিদ্যা পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যায় অপ্রসিদ্ধার্থতা দোষও নাই। অমিত্র কথার অর্থে আমরা মিত্রতার বিরোধকারীকেই গ্রহণ করি। যাহা মিত্র নহে এমন অচেতন ঘটপটাদি বস্তুগুলিকেও আমরা অমিত্র বলি না এবং মিত্রের অভাবরূপ অদ্রব্যকেও আমরা অমিত্র বলিয়া বুঝি না। পরন্তু, যিনি মিত্রতার বিরোধ করেন এমন যে শত্রুব্যক্তি, তাহাকেই আমরা অমিত্র বলিয়া মনে করি। এই প্রকার অধর্ম্ম, অনর্থ অকার্য্য, অযুক্তি প্রভৃতি অনেকানেক প্রচলিত পদ আছে, যেস্থলে বিরোধ অর্থেই নঞের প্রয়োগ হইয়াছে।

এই যে বিদ্যাবিরোধী ধর্ম্ম ইহা একপ্রকার চৈত্ত। ইহাকে ক্লেশমহাভূমিক মোহ নামে দ্বিতীয় কোশস্থানে বলা হইয়াছে। সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞাকে অবিদ্যা বলিয়া বুঝিলে ভ্রমে পতিত হইতে হইবে। কারণ, দ্বিতীয় অধ্যায়ে মতি বা প্রজ্ঞাকে মহাভূমিক এবং অবিদ্যাকে ক্লেশমহাভূমিক বলা হইয়াছে। আরও সেইস্থানে ইহাও বলা হইয়াছে যে, যাহা ক্লেশমহাভূমিক হইবে তাহা অবশ্যই সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কোনও না কোন মহাভূমিক চৈত্তের দ্বারা সম্প্রযুক্ত হইবে। যাহা যৎসম্প্রযুক্ত তাহা অবশ্যই তাহা হইতে ভিন্ন হইবে। সুতরাং, সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞা হইতে অবিদ্যা সম্পূর্ণ পৃথক্ ধর্ম্ম। রাগ, প্রতিঘ প্রভৃতি ক্লেশ হইতেও এই অবিদ্যা পৃথক্ ধর্ম্ম। কারণ, পঞ্চম কোশস্থানে ক্লেশের পরিগণনায় পঞ্চবিধ ক্লেশের অন্যতম রূপে পৃথগ্‌ভাবে অবিদ্যা উল্লিখিত হইয়াছে। ভদন্ত শ্রীলাভ মনে করেন যে, রাগাদি ক্লেশ হইতে অবিদ্যা পৃথক্ ধর্ম্ম নহে; পরন্তু, অবিদ্যা কথাটী যাবতীয় ক্লেশের একটী সাধারণ সংজ্ঞা। এই মত যে ভ্রান্ত তাহা আমরা পূর্ব্বের যুক্তিতেই বুঝিতে পারি। কারণ, ক্লেশমহাভূমিকে পঠিত যে অবিদ্যা তাহা মহাভূমিতে পঠিত যে প্রজ্ঞা তাহা হইতে ভিন্ন হইবেই এবং সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতি প্রজ্ঞাত্মক ক্লেশ হইতে যদি অবিদ্যা পৃথক্ বস্তু হয়, তাহা হইলে উহা সৎকায়দৃষ্টি প্রভৃতি ক্লেশের কখনও সাধারণ সংজ্ঞা হইতে পারে না।

রূপস্কন্ধ ভিন্ন যে বিজ্ঞানাদি স্কন্ধচতুষ্টয় তাহা নাম কথার অর্থ এবং রূপস্কন্ধ

রূপ কথার অর্থ। সুতরাং, নাম-রূপ পদের দ্বারা গর্ভগত যে পঞ্চ-স্কন্ধ, তাহাই পাওয়া যাইতেছে। অপরাপর অঙ্গ পূর্ব্ববৎ।

ভামতীতে এইস্থলে যে নামের ব্যাখ্যা আছে, তাহা ভ্রান্ত। কারণ, বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন — চত্বারো রূপিণঃ স্কন্ধাঃ তন্নাম। রূপী স্কন্ধ 'নাম নহে ; পরন্তু, অরূপী স্কন্ধই নাম।

অষ্টম পরিচ্ছেদ

ঈশ্বরখণ্ডন

ঈশ্বরের কারণত্ব খণ্ডন করিতে গিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিয়াছেন যে, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ মহাদেব বা বাসুদেব প্রভৃতি যে কোনও পুরুষবিশেষের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া যদি ক্ষিত্যঙ্কুরাদি জড়পদার্থের অথবা কললবুদ্বুদাদি প্রাণিজগতের প্রতি উক্ত সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ পুরুষকে কারণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে আমরা যে কার্য্যোৎপাদে ক্রম দেখিতে পাই — অর্থাৎ, প্রথমে বীজ হইতে অঙ্কুর, পরে পত্র, অনন্তর কাণ্ড, পশ্চাৎ পুষ্প এবং শেষে ফলের উৎপত্তি হয় বলিয়া আমরা জানি, এইরূপ প্রাণিজগতের স্থলেও প্রথমে কলল, পরে বুদ্বুদাদি ক্রমে শরীরের সৃষ্টি দেখা যায়, তাহা অনুপপন্ন হইয়া পড়ে। কারণ, যিনি ঈশ্বর হইবেন, অর্থাৎ সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্বশক্তিমান্ হইবেন, তিনি অবশ্যই অন্যনিরপেক্ষ হইবেন। অস্মদাদির ন্যায় অন্যসাপেক্ষতা স্বীকার করিলে ঈশ্বরের সর্ব্বশক্তিমত্তা ব্যাহত হইয়া যাইবে। এইরূপ হইলে সকল সময়েই সকল কার্য্যের পর্য্যাপ্ত কারণটী, অর্থাৎ একমাত্র কারণ, ঈশ্বরটী উপস্থিত থাকায় সকল কার্য্যের সমকালে উৎপত্তি অত্যাবশ্যক হইবে। সামগ্রীর বিলম্বই কার্য্যোৎপাদে বিলম্বের হেতু হয়। ঈশ্বরের কারণতাপক্ষে সামগ্রীর বিলম্ব কল্পনাবহির্ভূত হওয়ায় তাবৎ-কার্য্যের সমকালে উৎপত্তির আপত্তি অখণ্ডনীয় হইয়া পড়ে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অঙ্কুর হইতে আরম্ভ করিয়া ফল পর্য্যন্ত জড়জগতের কার্য্যগুলি বা কলল হইতে আরম্ভ করিয়া বৃদ্ধশরীর পর্য্যন্ত প্রাণিজগতের কার্য্যগুলি সমকালে সমুৎপন্ন হয় না। এই কারণেই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে অঙ্কুর বা কললাদি কার্য্যের কারণরূপে প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করা সম্ভব হয় না।

ক্রমিক কার্য্যোৎপাদের ন্যায় দেশকালভেদেও বিভিন্ন কার্য্যের উৎপত্তি হইতে দেখা যায়। এই যে প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণসিদ্ধ কার্য্যের দেশকাল-

ভেদে সমুৎপত্তি তাহাও অব্যাখ্যাতই থাকিয়া যায়, যদি সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে জগতের কারণরূপে স্বীকার করা হয়। আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, যে সকল ফলপুষ্পাদি দ্রব্যগুলি পশ্চিম বা উত্তর দেশে যে স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া উৎপন্ন হয়, সেই দ্রব্যগুলি পূর্ব্ব বা দক্ষিণ খণ্ডে সেই স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া সেইভাবে সমুৎপন্ন হয় না; দেশভেদে কোনও না কোনও বৈলক্ষণ্য উহাদের অবশ্যই থাকে। এইরূপ কোনও কোনও ফলপুষ্পাদি কোনও কোনও ঋতুতেই সমুৎপন্ন হয়, অন্য ঋতুতে হয় না। এই যে প্রমাণসিদ্ধ দেশকালভেদে কার্য্যবিশেষের সমুৎপাদ, ইহা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইলে ব্যাহত হইয়া যাইবে। কারণ, কার্য্যের কোনও সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বশক্তিমান্ কারণ থাকিলে উহা সর্ব্বশক্তিমান্ হওয়ায় অনন্যসাপেক্ষই হইবে। যাহা সর্ব্বশক্তিমান্ তাহা স্বকার্য্যে অন্যসাপেক্ষ হইতে পারে না। এইরূপ হইলে গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির হেমন্তে এবং হৈমন্তিক শস্যাদির গ্রীষ্মে অবশ্যই সমুৎপাদ হওয়া উচিত এবং পশ্চিম দেশে যাহা হয় তাহার পূর্ব্বদেশে ও পূর্ব্বদেশে যাহা হয় তাহার পশ্চিমদেশে সমুৎপাদ হওয়া উচিত। কিন্তু, আমরা দেশকালভেদেই বিভিন্ন কার্য্যের সমুৎপাদ দেখিতে পাই। অতএব, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ কোনও চেতনকে স্রষ্টা বলিয়া স্বীকার করা সমীচীন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ চেতনের স্রষ্টৃত্বপক্ষে পূর্ব্বে যে অনুপপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা সুবিবেচিত হয় নাই। কারণ, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ কারণটী স্বতন্ত্র চেতন বলিয়া নিজের ইচ্ছানুসারেই কার্য্য-সমূহের সৃষ্টি করিয়া থাকেন। তিনি স্বতন্ত্র বলিয়াই তাঁহার স্বাধীন ছন্দ বা ইচ্ছার প্রতি কোনও পর্য্যনুযোগ সম্ভব হয় না। পরাধীনতা-পক্ষেই পর্য্যনুযোগের অবসর থাকে। সুতরাং, "অমুক কার্য্য অমুক দেশে বা অমুক কালে সমুৎপন্ন হউক" এইপ্রকার ঐশ্বর ছন্দ বা ইচ্ছার অবিরোধেই কার্য্যবিশেষ দেশ বা কালবিশেষে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে এবং কার্য্যোৎপত্তির ক্রমিকত্বও অভিপ্রেত বলিয়াই আমরা ঈশ্বরোৎপাদিত বস্তুসমূহের ক্রমিকত্ব দেখিতে পাই। তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, ঈশ্বরবাদী দুরাগ্রহের বশবর্ত্তী হইয়া পূর্ব্বোক্ত প্রকারে নিজ মতের পরিপোষণ করিয়াছেন। তাঁহার

স্বমত-সমর্থনের যুক্তিগুলি যে আদৌ যুক্তিই হয় নাই, আভাস হইয়া গিয়াছে, তাহাও তিনি ভাবিয়া দেখিবার অবকাশ পান নাই। কারণ, তিনি সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্‌কে অন্যনিরপেক্ষ, অর্থাৎ একমাত্র, কারণ বলিয়াছেন এবং আরও বলিয়াছেন যে, উহা নিজ ছন্দের অবিরোধেই দেশ ও কালভেদে কার্য্যগুলির সৃষ্টি করেন। ইহাতে প্রশ্ন হইবে যে, হেমন্তকালে বা পূর্ব্বদেশে ঈশ্বর যে কার্য্যটীর সৃষ্টি করিলেন, সেই হেমন্তকালে বা সেই পূর্ব্বদেশে তিনি গ্রীষ্মকালে বা পশ্চিমদেশে স্রষ্টব্য যে কার্য্যগুলি, তাহাদের সমুৎপাদনে সমর্থ ছিলেন কি না? যদি তৎকালে তদ্দেশেও তিনি অন্যকালীন বা অন্যদৈশিক কার্য্যের সমুৎপাদন-সামর্থ্য লইয়া বিদ্যমান থাকেন, তাহা হইলে তাঁহাকে হেমন্তকালেও গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির সৃষ্টি করা এবং পূর্ব্বদেশেও পশ্চিম-দেশজাত বস্তুর সৃষ্টি করা অত্যাবশ্যক হইবে। কারণ, সমর্থের পক্ষে কালক্ষেপ বা দেশক্ষেপ করা সম্ভব হয় না। এই কারণেই ঈশ্বরকে কাল বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থই হইতে হইবে। যাহা একদা বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থ হয়, তাহা সর্ব্বকালে এবং সর্ব্বদেশে সেই কার্য্যের প্রতি অসমর্থই হইয়া থাকে। সামর্থ্য ও অসামর্থ্যের পরস্পর বিরোধ থাকায় উহারা কখনই সমাবিষ্ট, অর্থাৎ একাধিকরণে অবস্থিত, হইতে পারে না। ভাবাভাবের বিরোধ এবং বিরুদ্ধের অসমাবেশ প্রসিদ্ধই আছে।

যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ হইলেও তিনি স্রষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদনে অন্যনিরপেক্ষ নহেন, পরন্তু, অপরাপর সহকারীর সমবধানেই তিনি স্রষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকেন। ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, যে লোকটী বাস্তবিকপক্ষে কোন কাজ করিতে সমর্থ আছেন, তিনি অপরাপর সহকারি-কারণের সমবধান ঘটিলেই সেই কাজটী সম্পাদন করেন। একটী লোক লিখিতে সমর্থ হইলেও কালি, কলম, কাগজ প্রভৃতি সহকারি-কারণগুলির সমবধান হইলেই তিনি লেখনরূপ কাজটী করেন। উহাদের অন্যতম না থাকিলে তিনি সামর্থ্যসত্ত্বেও লিখিতে পারেন না। যখন তিনি কাগজের অভাবে লিখিতে পারিলেন না, সেই সময়ের জন্য কি তিনি লিখিতে অসমর্থ ছিলেন? সুতরাং, সমর্থের সহকারিসাপেক্ষতা প্রসিদ্ধই আছে। এইরূপ হইলে

সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমানের পক্ষেও সর্ব্বকাল বা সর্ব্বদেশে সর্ব্বকার্য্যের সমুৎপাদনের আপত্তি হইবে না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, আমাদের পূর্ব্বপক্ষী যাহা সাধ্য তাহাকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া সমর্থের স্বকার্য্যোৎপাদনে কাল-ক্ষেপের দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন। কারণ, কারণগত যে কার্য্যানুকূল সামর্থ্য, তাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে; একমাত্র কার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারাই তাহা অনুমিত হইয়া থাকে। যে কালে লেখনরূপ কার্য্যটী থাকিবে না, সেই কালেও পুরুষে লেখনসামর্থ্যের বিদ্যমানতা স্বীকার করিয়াই পূর্ব্বপক্ষী দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়াছেন। তৎকালে লেখনাত্মক কার্য্য না থাকায় লিঙ্গের অভাবে যে তৎকালাবচ্ছেদে সেই পুরুষে লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে না, তাহা তিনি ভাবিয়া দেখেন নাই। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী যে দৃষ্টান্তের সমুপস্থাপন করিয়াছেন তাহার দ্বারা সমর্থের স্বকার্য্যে কালক্ষেপ প্রমাণিত হইতে পারে না। পূর্ব্বকালীন যে লেখনাত্মক কার্য্যটী তাহার দ্বারা পুরুষে পূর্ব্বকালাবচ্ছেদেই লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে। উহার দ্বারা অন্যকালাবচ্ছেদেও পুরুষে লেখনসামর্থ্য থাকে বলিয়া প্রমাণিত হইতে পারে না। অতএব, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ চেতন বস্তুকে জগতের স্রষ্টা বলিয়া স্বীকার করা যায় না।

এতক্ষণ পর্য্যন্ত আমরা যে বিচার করিলাম, তাহাতে আমরা যেন পূর্ব্বপক্ষীর অভিপ্রেত ঈশ্বরনামক বস্তুটীকে স্বীকার করিয়াই লইয়াছি এবং ঐরূপ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্ব-শক্তিমান্ ঈশ্বর যে জগতের স্রষ্টা হইতে পারেন না তাহারই প্রতিপাদন করিয়াছি। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈভাষিকসম্প্রদায় ঈশ্বরকে স্বীকার করিয়া লইয়া তাঁহার জগৎস্রষ্টৃত্ব খণ্ডন করেন নাই। পরন্তু, সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের অস্তিত্বই তাঁহারা স্বীকার করেন নাই। কোনও প্রমাণের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, ইহা তাঁহারা মনে করেন না। সুতরাং, এক্ষণে আমরা বৈভাষিক-মতানুসারে ইহাই প্রতিপাদন করিতে চেষ্টা করিব যে, কোনও প্রমাণের দ্বারাই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরনামক বস্তু প্রমাণিত হয় না। এইরূপ হইলে ধর্ম্মীর অভাবে তাঁহার জগৎস্রষ্টৃত্ব অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। ধর্ম্মীটী অলীক হইলে তৎসম্পর্কে কল্পিত ধর্ম্মগুলি অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যায়।

বৈভাষিকমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইপ্রকার প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে।

সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর যে প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহেন, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। অদ্যাবধি কোনও সুস্থমস্তিষ্ক লোকই ইহা বলেন নাই যে, তিনি স্বচক্ষুর দ্বারা ঈশ্বরকে দেখিয়াছেন বা স্বীয় স্পার্শনেন্দ্রিয়ের সাহায্যে তাঁহাকে স্পর্শ করিয়াছেন। ঘ্রাণাদি অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলির ত ধর্ম্ম্যংশ-গ্রহণে সামর্থ্যই নাই; ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রাণিগণ গন্ধাদি ধর্ম্মেরই গ্রহণ করে। সুতরাং, প্রত্যক্ষের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না, ইহা নিঃসন্দিগ্ধই আছে।

কেহ কেহ এইরূপ মনে করেন যে, যদিও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হন না ইহা সত্য; তথাপি অনুমান প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত আছেন। ইহার অভিপ্রায় এই যে, মৃত্তিকা, দণ্ড, জল, সূত্র প্রভৃতি যে অচেতন বস্তুগুলি ঘটরূপ কার্য্যের কারণ বলিয়া সম্মত আছে, সেই অচেতন বস্তুগুলি যদি কুম্ভকাররূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত, অর্থাৎ প্রেরিত বা ব্যাপারিত, না হয়, তাহা হইলে উহারা ঘটাত্মক কার্য্যের আরম্ভ বা সৃষ্টি করে না। এইরূপ অন্যান্য কার্য্যস্থলেও ইহা দেখা যায় যে, সেই সেই কার্য্যের কারণ বলিয়া স্বীকৃত যে অচেতন বস্তুগুলি তাহারা নিজ নিজ কার্য্যের আরম্ভ করে না, যদি তাহারা কোনও চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত না হয়। অতএব, উক্ত অভিজ্ঞতা বা দৃষ্টান্তদর্শনের দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্বরূপ ধর্ম্মটী, তাহার প্রতি কার্য্যানারম্ভকত্ব, অর্থাৎ কার্য্যারম্ভকত্বের অভাবটী, ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। এইরূপ হইলে ফলতঃ কার্য্যানারম্ভকত্বের পক্ষে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব ব্যাপ্য হইল। দুইটীর মধ্যে একটী ব্যাপক হইলে অপরটী ব্যাপ্য হইবেই। ব্যাপকের অভাবের দ্বারা যে ব্যাপ্যের অভাব প্রমাণিত হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। কার্য্যারম্ভকত্বই হইবে ব্যাপকের অভাব এবং চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের যে অভাব তাহাই ব্যাপ্যাভাব হইবে।

ক্ষিতি, অঙ্কুর প্রভৃতি কার্য্যের স্থলে উহাদের পরমাণুসমূহে কার্য্যারম্ভকত্বরূপ ব্যাপকাভাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সকলে ইহা স্বীকার করেন যে, ঐ কার্য্যগুলি তাহাদের পরমাণুগুলির পরস্পর মিলনের ফলেই সমারব্ধ, অর্থাৎ সমুৎপন্ন, হইয়াছে। এইরূপে উক্ত পরমাণুসমূহে স্বকার্য্যারম্ভকত্ব থাকিলে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবও নিশ্চয়ই থাকিবে। কারণ, চেতনানধিষ্ঠিতত্ব-

বিশিষ্ট অচেতনত্বের ব্যাপক যে স্বকার্য্যানারম্ভকত্ব, তাহার অভাব অর্থাৎ স্বকার্য্যারম্ভকত্ব, ঐ পরমাণুগুলিতে বস্তুতঃই আছে। বিশেষ্যাংশটী থাকিলে বিশিষ্টা-ভাবটী ফলতঃ বিশেষণের অভাবেই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হয়। প্রকৃত স্থলে ব্যাপ্যা-ভাবটী একটী বিশিষ্টাভাব। কারণ, উহা চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব-রূপ বিশিষ্ট ধর্ম্ম তাহারই অভাব। উক্ত বিশিষ্টটীর বিশ্লেষণ করিলে উহাতে আমরা দুইটী অংশ পাই। একটী চেতনানধিষ্ঠিতত্ব এবং অপরটী অচেতনত্ব। ইহাদের মধ্যে প্রথম অংশটী বিশেষণ ও দ্বিতীয় অংশটী বিশেষ্য। অচেতনত্ব-রূপ বিশেষ্যাংশটী পরমাণুতে সর্ব্বসম্মতভাবে বিদ্যমান থাকায় উক্ত স্থলে বিশিষ্টাভাবটী ফলতঃ চেতনানধিষ্ঠিতত্বরূপ বিশেষণাংশের অভাবেই পর্য্যবসিত হইবে। সুতরাং, উক্ত স্থলে পরমাণুগুলিতে চেতনানধিষ্ঠিতত্বের অভাব, অর্থাৎ চেতনা-ধিষ্ঠিতত্বই, প্রমাণিত হইল। অতএব, এক্ষণে ইহা বুঝা গেল যে, "পর্ব্বত ও অঙ্কুরাদির পরমাণুসমূহ চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাববিশিষ্ট, যেহেতু ঐ পরমাণুসমূহে কার্য্যানারম্ভকত্বের অভাব, অর্থাৎ কার্য্যারম্ভকত্ব, বিদ্যমান আছে" এই অনুমানের দ্বারা উক্ত পরমাণুগুলির চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল। এইরূপে পরমাণুর চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরও প্রমাণিতই হইল। কারণ, অস্মদাদির ন্যায় অল্পজ্ঞ এবং অল্পশক্তি-সম্পন্ন পুরুষ কখনই পরমাণুর অধিষ্ঠাতা বা প্রেরক হইতে পারে না। অতএব, পরমাণুর অধিষ্ঠাতা প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ যে ঈশ্বর তিনিই প্রমাণিত হইলেন। প্রদর্শিত প্রণালীতে অনুমানের সাহায্যে কেহ কেহ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মীকে প্রমাণিত করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরাত্মক ধর্ম্মী প্রমাণিত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ তার্কিকগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের ভিত্তিরূপে যে নিয়ম প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, হেতুতে বিপক্ষবৃত্তিত্বের সন্দেহ নিরাকৃত না হওয়ায় উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, "যে যে স্থানে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব থাকে সে স্থানে কার্য্যানারম্ভকত্ব থাকে" এইরূপ একটী নিয়মকে মূলরূপে গ্রহণ করিয়াই কার্য্যানারম্ভকত্ব-রূপ ব্যাপকের বিরুদ্ধ যে কার্য্যারম্ভকত্ব, তাহার দ্বারা পর্ব্বতাদি-কার্য্যের আরম্ভক পরমাণুতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবরূপ

বিশিষ্টাভাবের সাধন করিয়াছেন এবং উহাতেই ফলতঃ উক্ত পরমাণুগুলির চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে বলিয়া পূর্ব্বপক্ষী মনে করিয়াছেন। বাস্তবিক-পক্ষে পর্ব্বতাদি কার্য্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহের চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইত, যদি পূর্ব্বকথিত নিয়মটী গ্রহণযোগ্য হইত। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে তাহা হয় নাই। কারণ, উক্ত নিয়মের সাধ্যকোটিতে প্রবিষ্ট যে কার্য্যানারম্ভকত্ব, তাহার বিপক্ষভূত যে কার্য্যারম্ভক পরমাণু প্রভৃতি, তাহাতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব-রূপ হেতুর বৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ রহিয়াছে। উক্ত সন্দেহের নিবর্ত্তক কোনও বাধক প্রমাণের সমুপস্থাপন করা ঐস্থলে সম্ভব হইবে না। সুতরাং, হেতুর বিপক্ষবৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ থাকায় অনৈকান্তিকতাবশতঃ প্রদর্শিত অনুমানের মূলীভূত নিয়মই প্রমাণিত হইতে পারে নাই। এই কারণে কথিত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

প্রদর্শিত বিপক্ষবৃত্তিত্ব-সন্দেহের বিরুদ্ধে পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, পর্ব্বতাদি-রূপ কার্য্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই প্রকৃত অনুমানের স্থলে বিপক্ষ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই উহাতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের বিদ্যমানতা সন্দিগ্ধ থাকায় উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত পরমাণুগুলি প্রকৃত অনুমানের পক্ষে বিপক্ষই হয় নাই। কারণ, প্রকৃত অনুমানে উহারা পক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। পক্ষান্তর্ভাবে ব্যভিচার-সন্দেহ অনুমানের বিঘাতক হয় না, পরন্তু, সাধকই হইয়া থাকে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুটী দোষরহিত হওয়ায় উক্ত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী অস্মৎ-প্রদর্শিত অনৈকান্তিকতার তত্ত্ব সম্যগ্‌ভাবে বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই অনুমানটীকে নির্দ্দোষ মনে করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে উহা নির্দ্দোষ হয় নাই, পরন্তু, অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। কারণ, যদিও "পর্ব্বতাদি কার্য্যের আরম্ভক যে পরমাণুসমূহ তাহারা চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব তাহার অভাববান্, যেহেতু ঐ সকল পরমাণুতে কার্য্যারম্ভকত্ব বিদ্যমান আছে" — এইপ্রকারে সমুপস্থাপিত যে পূর্ব্বপক্ষীর অনুমানটী তাহাতে পর্ব্বতাদিরূপ কার্য্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি পক্ষই হইয়াছে ; সুতরাং, বিপক্ষ হইতে পারে না বলিয়াই সাধারণতঃ

মনে হইলেও ঐ অনুমান অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী উক্ত অনুমানকে ব্যতিরেকি-অনুমানরূপেই উপস্থাপিত করিয়াছেন। "যৎকালে যাহা যাহা চেতনানধিষ্ঠিত হইয়া অচেতন হয়, তৎকালে তাহা স্বকার্য্যানারম্ভক হয়"—এইপ্রকার নিয়ম অবলম্বনেই পূর্ব্বপক্ষী স্বকার্য্যারম্ভকত্বরূপ ব্যাপকাভাবের দ্বারা চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাভাবরূপ ব্যাপ্যাভাবের অনুমান করিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত স্থলে মূলীভূত ব্যাপ্তির শরীরে যাহা ব্যাপকরূপে গৃহীত হইয়াছে সেই স্বকার্য্যানারম্ভকত্বের অভাব, অর্থাৎ স্বকার্য্যারম্ভকত্ব, যাহাতে নিশ্চিতরূপে আছে, তাহাই বিপক্ষ হইবে। তাহাতে হেতুর বৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ হইলেই উহা ঐ অনুমানে অনৈকান্তিক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। সুতরাং, সমুপস্থাপিত অনুমানের আকার দেখিয়া যদি কেহ পর্ব্বতারম্ভক পরমাণুগুলিকে পক্ষ বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও মূলীভূত ব্যাপ্তির দিকে দৃষ্টি করিলে ঐ পরমাণুগুলিকে তিনিই প্রকৃতস্থলে বিপক্ষ বলিয়া বুঝিতে পারিবেন। সুতরাং, স্বকার্য্যারম্ভক বলিয়া পর্ব্বতীয় পরমাণুগুলি বিপক্ষান্তর্গত হওয়ায় এবং উহাতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের বৃত্তিত্ব সন্দিগ্ধ হওয়ায় পূর্ব্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত ব্যতিরেকি-অনুমানটী অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উহার দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

আরও কথা এই যে পূর্ব্বপক্ষী ব্যতিরেকিরূপে পূর্ব্বে যে অনুমানটী সমুপস্থাপন করিয়াছেন, তাহা আদৌ ব্যতীরেকী হয় নাই। কারণ, ঐ অনুমানে সপক্ষ প্রসিদ্ধই আছে। প্রদর্শিত অনুমানে চেতনানধিষ্টিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব তাহার অভাবকে সাধ্যরূপে উপস্থাপিত করা হইয়াছে। উহা আত্মা বা পটারম্ভক তন্তু প্রভৃতিতে নিশ্চিতরূপেই সিদ্ধ আছে। বিশেষ্যাংশ যে অচেতনত্ব তাহা না থাকায় আত্মাতে এবং চেতনানধিষ্টিতত্ব যে বিশেষণাংশ তাহা না থাকায় পটারম্ভক তন্তুতে উক্ত বিশিষ্টাভাবাত্মক সাধ্যটী নিশ্চিতরূপেই বিদ্যমান আছে। যথোপদর্শিত অনুমানের সাধ্যতা যদি পক্ষব্যতিরিক্ত কোনও প্রদেশবিশেষে নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলে সেই অনুমানটীকে কেহ ব্যতিরেকি-অনুমান বলে না। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানটীকে অন্বয়ব্যতিরেকীই বলিতে হইবে। এইরূপ হইলে উক্ত স্থলে দ্বিবিধ ব্যাপ্তিই থাকা প্রয়োজন। উক্ত স্থলে ব্যতিরেকব্যাপ্তি যে নাই তাহা পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে। কারণ, পর্ব্বতাদির আরম্ভক পরমাণুরূপ

বিপক্ষে চেতনাধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব রূপ ব্যাপ্যাংশী সন্দিগ্ধই রহিয়াছে। বিপক্ষবাধক না থাকায় "যাহা যাহা স্বকার্য্যারম্ভক তাহা চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাভাববান্"— এইরূপ অন্বয়ব্যাপ্তিও প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষি-প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে কোনও প্রকারেই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্ম্মী প্রমাণিত হয় না। অতএব, অপ্রমাণসিদ্ধ ঈশ্বরকে কখন জগৎস্রষ্টা বলিয়া গ্রহণ করা যায় না।

এক্ষণে অবিদ্ধকর্ণোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানের উপন্যাস করিয়া তাহার খণ্ডন করা যাইতেছে। অবিদ্ধকর্ণ বলিয়াছেন যে, "যাহা যাহা স্বারম্ভক অবয়বসমূহের সংযোগবিশেষের দ্বারা স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যবচ্ছিন্ন, অর্থাৎ ব্যাবৃত্ত হয়, তাহা বুদ্ধিমৎ-কারণ-জন্য হয়"— এইরূপ একটী নিয়ম ঘটাদি দৃষ্টান্তে প্রমাণিত আছে। ঘটাদি সাবয়ব বস্তুগুলি যে নিজের আরম্ভক কপালাদি অবয়বের সন্নিবেশবিশেষের দ্বারা অপরাপর বস্তুনিচয় হইতে ব্যাবৃত্ত আছে এবং কুলালাদিরূপ বুদ্ধিমান্ কারণের অপেক্ষা যে উহাতে রহিয়াছে, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। আর, এমন একটী বস্তুকেও আমরা নিশ্চিতরূপে উপস্থাপিত করিতে পারিব না যাহা কোন বুদ্ধিমান্ পুরুষ নির্ম্মাণ করেন নাই, অথচ তাহা স্বাবয়বসন্নিবেশের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে স্বয়ং ব্যাবৃত্ত আছে। প্রদর্শিতরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা "স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব"রূপ বিশিষ্টধর্ম্মে বুদ্ধিমৎকারণ-জন্যত্বের ব্যাপ্তি প্রমাণিত আছে। সুতরাং, "বিবাদবিষয়ীভূত যে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্যাগ্রাহ্য বস্তুসমূহ তাহা বুদ্ধিমৎকারণপূর্ব্বক, যেহেতু উহারা স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশ-বিশেষের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া থাকে"— এইরূপ অনুমান অবশ্যই সমুপস্থাপিত হইবে। উক্ত অনুমানের দ্বারাই যে ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্ব-শক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে তাহা আমরা ক্রমে বুঝিতে পারিব। উক্ত অনুমানের প্রয়োগে যাহা যাহা চক্ষু ও ত্বক্ এই দুইটী ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রাহ্য হয় এবং যাহা আদৌ কোনও ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই গৃহীত হয় না এইরূপ যে বিবাদাপন্ন বস্তুগুলি তাহারা পক্ষ হইয়াছে। ঐ অনুমানে বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্ব সাধ্য এবং স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব হেতুরূপে উপন্যস্ত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যাতেই সাধ্য ও হেতুর স্বরূপকে আমরা জানিয়াছি। সুতরাং, উহাদের পুনরায় ব্যাখ্যা নিষ্প্রয়োজন। কোন্ কোন্ বস্তুগুলি পক্ষাংশে

প্রবিষ্ট হইয়াছে তাহা ঠিক ঠিক জানা যায় নাই। অতএব, পক্ষাংশের বিবরণ করা যাইতেছে। যাহা পরিমাণে মহৎ এবং রূপবান্ এমন যে পরমাণু ও দ্ব্যণুভিন্ন পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বস্তুগুলি, তাহারা চক্ষু ও ত্বক্ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয়। রূপ না থাকায় বায়ু কোনও ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই গৃহীত হয় না। ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য হইলেও বিবাদাপন্ন না হওয়ায় উহা পক্ষাংশে প্রবিষ্ট হয় নাই। ইন্দ্রিয়দ্বয় গ্রাহ্য হইলেও বিবাদাপন্ন নহে বলিয়া ঘটপটাদি সাবয়ব বস্তুগুলিও পক্ষবহির্ভূতই থাকিবে। পরমাণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য হইলেও বিবাদাস্পদ না হওয়ায় পক্ষবহির্ভূত হইবে। পরমাণুকে কোনও মতেই বুদ্ধিমৎপূর্ব্বক বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, বিবাদাস্পদ না হওয়ায় উহা পক্ষান্তর্গত হয় নাই। অন্যথা, প্রদর্শিত অনুমান বাধদোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বরূপ সাধ্য যে উহাতে নাই, তাহা সর্ব্ববাদিসম্মত থাকায় উহারা পক্ষান্তর্গত হইলে প্রদর্শিত অনুমানটী সিদ্ধসাধনদোষে দুষ্ট হইত। এই কারণে বিবাদাস্পদরূপ বিশেষণের দ্বারা ঐ সকল বস্তুকে পক্ষবহির্ভূত করিয়া দেওয়া হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্ব্যণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য এবং বিবাদাস্পদ হওয়ায় পক্ষান্তর্গতই আছে। উক্ত অনুমানে পক্ষান্তর্গত যে পার্থিবাদি দ্ব্যণু, পর্ব্বত ও অঙ্কুরাদি বস্তুগুলি তাহাতে বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্ব সিদ্ধ হইলে ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইবেন। কারণ, অস্মদাদির ন্যায় যে বুদ্ধিমান্ পুরুষ তৎপূর্ব্বকত্ব উক্তপক্ষে বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় ঐ অনুমানে সাধ্যাংশে প্রবিষ্ট বুদ্ধিমান্ বস্তুটি জীবাতিরিক্তই হইবে। জীবব্যতিরিক্ত বুদ্ধিমান্‌কেই শাস্ত্রে ঈশ্বর বলা হইয়াছে। ঐ সকল বস্তুর নির্ম্মাণোপযোগী বুদ্ধি যাঁহার আছে, তিনি অবশ্যই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ হইবেন। এই প্রণালীতে প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে অবিদ্ধকর্ণ ঈশ্বরকে প্রমাতি করিতে চাহিয়াছেন।

প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৈভাষিকগণ প্রথমতঃ বলিতে পারেন যে, ঐ অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমান হেত্বসিদ্ধিরূপ দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূর্ব্বোল্লিখিত অনুমানে অবিদ্ধকর্ণ "স্বারম্ভকাবয়বসন্নিবেশের দ্বারা স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবৃত্তত্ব"কে লিঙ্গরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। ঐ হেতুতে তিনি "স্ব" পদের দ্বারা অবয়বীকে এবং "অবয়বসন্নিবেশ" পদের দ্বারা অবয়বসংযোগকে বিশেষণরূপে,

অর্থাৎ দীর্ঘ হেতুটীর অংশরূপে, গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি পর্ব্বতাদি অবয়বী-গুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ মনে করেন এবং সংযোগাত্মক সন্নিবেশকেও রূপাতিরিক্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধ গুণ বলিয়া মনে করেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী এবং প্রত্যক্ষসিদ্ধ রূপ হইতে অতিরিক্ত কোনও সংযোগ নামক পদার্থ আমাদের উপলব্ধিতে ভাসমান হয় না। সুতরাং, স্বভাবানুপলম্ভরূপ অনুমানের দ্বারা, অর্থাৎ লিঙ্গের দ্বারা, উক্ত বিশেষণ-দ্বয়ের নাস্তিত্বই, অর্থাৎ অলীকত্বই, প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, অলীক-বিশেষণযুক্ত হওয়ায় প্রদর্শিত হেতুটি স্বরূপতঃ অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষ-যোগ্যবস্তুর অনুপলব্ধির দ্বারা যে তাহার অভাব প্রমাণিত হইয়া যায়, তাহা পূর্ব্ব-পক্ষীও স্বীকার করেন। পূর্ব্বপক্ষী যদি যুক্তির সাহায্যে পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্ত অবয়বী ও রূপাতিরিক্ত সংযোগকে প্রমাণিত করিতে চাহেন তাহা হইলেও বিশেষ কোন ফল হইবে না। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী নিজেই ঐগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ এবং রূপ হইতে অতিরিক্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ বলিয়াছেন। প্রত্যক্ষানুপলম্ভ-বশতঃ উহাদের নাস্তিত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে। যাহাকে প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ বলা হইয়াছে প্রত্যক্ষ উপলব্ধ না হইলে কোনও অনুমানের দ্বারাই তাহাকে প্রমাণিত করা যাইবে না। যোগ্যানুপলব্ধি-লিঙ্গে তাহার নাস্তিত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে। পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, যাহা উভয়েরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ আছে সেই পর্ব্বতাদি বা সংযোগাদি পদার্থগুলির স্বরূপ-সিদ্ধির নিমিত্ত অনুমান প্রযুক্ত হয় নাই; কারণ, স্বরূপে উহারা প্রত্যক্ষসিদ্ধ আছে। পরন্তু, পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্তত্ব ও রূপাতিরিক্তত্ব সিদ্ধির নিমিত্তই অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ অবয়বী ও সংযোগ ইহারা অনুমানতঃ পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্তত্ব ও রূপাতিরিক্তত্ব-প্রকারে প্রমাণিত থাকায় প্রত্যক্ষানুপলম্ভই নাই। অতএব, প্রদর্শিত হেতুটীকে বৈভাষিকগণ স্বরূপতঃ অসিদ্ধ বলিতে পারেন না। ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, কোনও সদনুমানের দ্বারাই পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্তত্ব-প্রকারে অবয়বী বা রূপ হইতে অতিরিক্তত্ব-প্রকারে সংযোগ প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রত্যক্ষানুপলম্ভের দ্বারা উহাদের নাস্তিত্ব প্রমাণিত থাকায় ঐ সকল বিশেষণযুক্ত হেতুটী স্বরূপতঃ অসিদ্ধই হইয়া গিয়াছে।

আরও কথা এই যে, পূর্ব্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক অনুমানে যাহা ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণীয় এইরূপ বিবাদাস্পদ বস্তু এবং ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য বিবাদাস্পদবস্তু, এই দুই প্রকার বস্তুকে পক্ষ করা হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থই জগতে নাই। সুতরাং, অংশতঃ পক্ষাসিদ্ধি দোষেও উক্ত অনুমান দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল নীল-পীতাদি রূপেরই গ্রহণ হয় এবং স্পর্শেন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল কার্কশ্যাদি স্প্রষ্টব্য অর্থেরই গ্রহণ হয়, অন্যের হয় না। নীল-পীতাদি রূপ ও কার্কশ্যাদি স্প্রষ্টব্য ভিন্ন তদাশ্রয়ীভূত কোনও দ্রব্য-পদার্থ প্রমাণসিদ্ধই নহে। এই কারণে উক্ত উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও বস্তুই জগতে নাই।[১]

আর, ঘ্রাণজ বিজ্ঞান গন্ধপ্রতিভাসী ও রাসন বিজ্ঞান রসপ্রতিভাসী এবং উক্ত দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একবিষয়ক নহে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। সুতরাং, উক্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যাহা ভিন্ন-প্রতিভাসী তাহা একবিষয়ক নহে। এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তপ্রকারের অবশ্যই অনুমানের সমুপস্থাপন হইবে। চাক্ষুষ ও স্পার্শন — এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান একবিষয়ক নহে, যেহেতু উহারা পরস্পর বিভিন্ন-প্রতিভাসী। সুতরাং, ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য কোনও বস্তু প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় পূর্ব্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত অনুমানটী অংশতঃ আশ্রয়াসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, সর্ব্ববাদিসম্মত প্রতিসন্ধান, অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞার, দ্বারা যখন চক্ষু ও স্পর্শ এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয়জন্য চাক্ষুষ ও স্পার্শন এই দ্বিবিধ বিজ্ঞানের অভিন্নবিষয়কত্ব, অর্থাৎ একবিষয়কত্ব, প্রমাণিত আছে, তখন এইপ্রকার নিয়ম কোনরূপেই স্বীকৃত হইতে পারে না যে, ভিন্ন-প্রতিভাসী হইলেই বিজ্ঞানগুলি পরস্পর বিভিন্নবিষয়ক হইবে। পূর্ব্বে চক্ষুর দ্বারা যাহা দেখিয়াছিলাম এক্ষণে সেই ঘটটীকে স্পর্শ করিতেছি

১। সৌত্রান্তিক প্রভৃতি মতে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু স্বীকৃত না থাকিলেও বৈভাষিকমতেও যে উহা আছে, এইপ্রকার সিদ্ধান্ত আমি নিশ্চিতরূপে করিতে পারি নাই। কারণ, ঐ প্রকার কোন পংক্তি বা যুক্তি প্রকাশিত বৈভাষিকমতের গ্রন্থ হইতে পাওয়া যায় নাই। সুতরাং, সৌত্রান্তিকাদি মতেই উক্ত বিচার করা হইয়াছে।

এই আকারে প্রায়শঃ আমাদের প্রত্যভিজ্ঞাত্মক বিজ্ঞান হইয়া থাকে। চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ ও স্পার্শন প্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একটীমাত্র ঘটকেই বিষয় করিয়াছে, তাহাই উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রমাণিত করিয়া দিয়াছে। সুতরাং, ইহা কখনই বলা যাইতে পারে না যে, একাধিক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থ জগতে নাই। অতএব, পূর্ব্বোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানটী পক্ষাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, পূর্ব্বপক্ষী যে প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান-দৃষ্টান্তে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক নহে, উহা কাল্পনিক-বস্তুগ্রাহী স্মরণাত্মক জ্ঞান বা কল্পনা। সুতরাং, উহার দ্বারা কোনও পরমার্থসৎ স্বলক্ষণবস্তু প্রমাণিত হয় না। অতএব, উহা পরমার্থসৎরূপে একাধিক-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য কোনও বস্তুকে প্রমাণিত করিতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যভিজ্ঞাস্থলে প্রথমে রূপমাত্রপ্রতিভাসী চাক্ষুষ বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে পশ্চাৎ কালক্রমে কার্কশ্যাদিরূপ স্প্রষ্টব্যমাত্রপ্রতিভাসী স্পার্শন বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঘটাত্মাত্মক পরমাণুপুঞ্জে রূপপরমাণু ও স্প্রষ্টব্যপরমাণু এই দ্বিবিধপরমাণু পুঞ্জীভূত থাকায়, ভাগশঃ দ্বিবিধ পরমাণুপুঞ্জের বিভিন্নকালে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়। সুতরাং, উক্তস্থলে যে রূপ ও স্প্রষ্টব্য-প্রতিভাসী দুইটী বিজ্ঞান আছে, তাহাদের প্রত্যেকেই বিভিন্নবিষয়ক। এইপ্রকার বিজ্ঞানদ্বয়ের পরে ঘটসংস্কার সমুদ্বুদ্ধ হইলে ঘটরূপ কাল্পনিক-সমুদায়-প্রতিভাসী 'পূর্ব্বে যে ঘটটীকে দেখিয়াছিলাম এক্ষণে আবার তাহাকেই স্পর্শ করিতেছি' এই আকারে স্মরণাত্মক কল্পনা সমুৎপন্ন হয়। ঐ যে স্মার্ত্ত কল্পনা উহাই পূর্ব্বোৎপন্ন দ্বিবিধ বিজ্ঞানের বিষয়কে অভিন্ন বলিয়া সমুপস্থাপিত করে। গৃহীতগ্রাহিত্ব-নিবন্ধনও প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য স্বীকৃত হইতে পারে না। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহা ভ্রান্ত। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানটী আশ্রয়াসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হওয়ায় উহার দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, রূপাতিরিক্তভাবে অবয়বসংযোগাত্মক সন্নিবেশরূপ পদার্থ

স্বীকার করিলেও উহার দ্বারা পর্ব্বত-সাগরাদিরূপ পক্ষে বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের অনুমান করা যুক্তিযুক্ত হইবে না। কারণ, বিশ্লেষণ করিলে দেখা যাইবে যে, হয় পূর্ব্ব-পক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটী পক্ষে অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে, না হয় অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর-সাধন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, সত্য সত্যই কার্য্যবস্তুর বিশেষ একপ্রকার সন্নিবেশ আছে, যাহা দেখিলে স্বতঃই দ্রষ্টার মনে কর্ত্তা আসিয়া উপস্থিত হয়। কোনও বনান্তে যদি কোনও প্রাচীন অট্টালিকা বা কূপাদি দেখা যায়, তাহা হইলে আমরা সহজে ইহা বিশ্বাস করি যে, অবশ্যই কেহ না কেহ ঐ অট্টালিকা বা কূপ নির্ম্মাণ করিয়াছেন ; কেহ তৈয়ারী না করিলে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হইবে। কিন্তু, পর্ব্বত-সাগরাদির সন্নিবেশ দেখিয়া লোকের মনে ইহা উপস্থিত হয় না যে, কোনও না কোনও পুরুষ এইগুলি নির্ম্মাণ করিয়াছেন। সুতরাং, সন্নিবেশবিশেষেই বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের স্বভাব-প্রতিবন্ধ আছে, সামান্যতঃ সন্নিবেশে ঐ ব্যাপ্তি বা স্বভাব-প্রতিবন্ধ সিদ্ধ নাই। অতএব, বৈভাষিকগণ পূর্ব্ব-পক্ষীকে অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিবেন যে, তিনি কি সন্নিবেশবিশেষকে তদীয় অনুমানে ঈশ্বর-সাধনার্থ হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, অথবা সন্নিবেশ-সামান্যকে তিনি তাঁহার অনুমানের হেতু বলিয়া মনে করিয়াছেন। প্রথম পক্ষে, অর্থাৎ সন্নিবেশবিশেষের হেতুতাপক্ষে, সমুপস্থাপিত হেতুটি পর্ব্বতাদিরূপ পক্ষে না থাকায় উহা স্বরূপাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কারণ, অট্টালিকাদির বা কূপাদির সন্নিবেশের তুল্য কোনও সন্নিবেশ পক্ষীভূত পর্ব্বত বা সাগরাদিতে নাই। যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সন্নিবেশসামান্যকে তিনি হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, তাহা হইলেও বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, তাঁহার হেতুটী সন্দিগ্ধ-অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কারণ, যে কোনও সন্নিবেশ দেখিয়াই কর্ত্তার প্রশ্ন লোকের মনে আসে না।

প্রদর্শিত দোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি পূর্ব্বপক্ষী বলেন যে, বৈভাষিকগণ সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টত্বরূপ হেতুতে যে হেত্বসিদ্ধি বা সন্দিগ্ধানৈকান্তিকতা-দোষের সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা অসদুত্তর হইয়া গিয়াছে। উহা কার্য্যসমা নামক জাতি। সামান্যতঃ হেতুর প্রয়োগস্থলে যদি বিশ্লেষণ পূর্ব্বক উহাকে বিশেষ অর্থে গ্রহণ করিয়া দোষ প্রদর্শিত হয়, তাহা হইলে উক্ত দোষ কার্য্যসমা নামক

জাতি হইয়া থাকে। জাতিকে শাস্ত্রে অসদুত্তর বলা হইয়াছে। উহার দ্বারা হেতুর দুষ্টত্ব ব্যবস্থাপিত হয় না। "শব্দ অনিত্য যেহেতু উহা কৃতক, যেমন ঘট" — এই প্রয়োগে কৃতকত্বরূপ হেতুর দ্বারা শব্দের অনিত্যতা প্রমাণিত করা হইয়াছে। অসদুত্তরবাদী বলিতেছেন যে, উক্ত কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা অনিত্যত্বের সিদ্ধি করা যায় না। কারণ, হয় উহা স্বরূপাসিদ্ধ, না হয় উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। অনুমানের প্রযোক্তা যে কৃতকত্বের কথা বলিয়াছেন, উহা কি দৃষ্টান্ত যে ঘট, তদ্গত কৃতকত্ব অথবা পক্ষ যে শব্দ, তদ্গত কৃতকত্ব? যদি ঘটগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে উপন্যস্ত করিয়া থাকেন, তাহা হইলে উহা স্বরূপাসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে। কারণ, শব্দাত্মক পক্ষে ঐ কৃতকত্বটি নাই। আর, যদি তিনি শব্দগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া থাকেন, তাহা হইলেও উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। কারণ, তাঁহার উপস্থাপিত কৃতকত্বরূপ হেতুটী ঘটরূপ দৃষ্টান্তে নাই। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা শব্দাদির অনিত্যত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। উক্ত প্রকারে কৃতকত্বের বিশ্লেষণ করিয়া উহাকে বিশেষ-অর্থে ধরিয়া লইয়া যে দোষ দেওয়া হয়, তাহাকে কার্য্যসমা জাতি বলা হইয়াছে। বৈভাষিকগণ ঠিক উক্ত প্রণালীতেই হেতুর গর্ভে প্রবিষ্ট সন্নিবেশটীকে বিশেষ-অর্থে গ্রহণ করিয়াই দোষের উদ্ভাবন করিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত দোষও কার্য্যসমা জাতিরূপ অসদুত্তরই হইয়া গিয়াছে। কার্য্যসমা জাতির অসদুত্তরতা দেখাইতে গিয়া বলা হইয়াছে যে, জাতিবাদী তত্ত্ব বুঝিতে পারেন বলিয়াই অসদুত্তরের আশ্রয় লইয়াছেন। কারণ, কোনও বিশেষ কৃতকত্বকে প্রকৃতস্থলে শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত হেতুরূপে উপস্থাপিত করা হয় নাই। পরন্তু, পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সাধারণ যে সামান্যতঃ কৃতকত্ব, তাহাকেই উক্ত স্থলে হেতুরূপে উপন্যস্ত করা হইয়াছে। উহা শব্দাত্মক পক্ষ এবং ঘটাত্মক দৃষ্টান্তে বিদ্যমান থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি বা দৃষ্টান্তবিকলতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক অনুমানের হেতুগর্ভেও সেইরূপ সামান্যভাবেই সন্নিবেশের প্রবেশ হইয়াছে। সুতরাং, ঐ হেতুটীও স্বরূপাসিদ্ধি বা সন্দিগ্ধা-নৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী তাঁহাদের অভিপ্রায় বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত দোষটীকে কার্য্যসমা জাতি বলিয়াছেন। কারণ, বিপক্ষ-বাধক তর্ক থাকায় কৃতকত্ব-সামান্যে অনিত্যত্ব-

সামান্যের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হওয়ায় "শব্দোঽনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ" এইরূপ অনুমান-প্রয়োগ সম্ভব হইলেও সন্নিবেশবিশিষ্টত্ব-সামান্যে বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্ব-সামান্যের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হইতে না পারায় পূর্ব্বপক্ষী যে অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সম্ভব হয় না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যেমন শিংশপা বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়ায় শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের তাদাত্ম্য আছে, সেইরূপ কৃতক-বস্তুগুলি অনিত্যের স্বভাব-ভূত হওয়ায় কৃতকত্বসামান্যে অনিত্যত্বসামান্যের তাদাত্ম্য বিদ্যমান আছে এবং তাদাত্ম্য থাকাতেই কৃতকত্বসামান্যে অনিত্যত্বসামান্যের প্রতিবন্ধও অবশ্যই থাকিবে; অন্যথা, পূর্ব্বসিদ্ধ তাদাত্ম্যই বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। সুতরাং, শিংশপাত্বের দ্বারা বৃক্ষত্বের ন্যায় কৃতকত্বসামান্যের দ্বারাও শব্দাদিপক্ষে অনিত্যত্বের অবশ্যই অনুমান হইবে। এইপ্রকার হইলেও সামান্যতঃ সন্নিবেশবিশিষ্টের বুদ্ধিমৎপূর্ব্বক-স্বভাবতা প্রমাণিত না থাকায় সামান্যতঃ সন্নিবেশবিশিষ্টত্বে বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের তাদাত্ম্য সিদ্ধ নাই। অতএব, বিপক্ষ-বাধক না থাকায় উক্ত স্থলে প্রতিবন্ধ বা ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এই কারণেই সন্নিবেশবিশিষ্টত্বরূপ হেতুটীকে বুদ্ধিমৎ-পূর্ব্বকত্বের প্রতি সন্দিগ্ধানৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা অসদুত্তর জাতি নহে; পরন্তু ইহা সদুত্তর হেত্বাভাস। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা গেল যে, পূর্ব্বপক্ষী "ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্যমগ্রাহ্যং বিবাদপদং বুদ্ধিমৎ-পূর্ব্বকং সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টত্বাৎ ঘটবৎ" এইপ্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, ভূধর-সাগরাদিকে পক্ষ করিয়া পূর্ব্বপক্ষী যে বুদ্ধিমৎ-পূর্ব্বকত্বের সাধন করিতেছেন, তাঁহার মতে তাহা কেবল সামান্যতঃ বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে; পরন্তু, উহা জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎকর্তৃকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত। সেই কারণেই উহা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করে বলিয়া তিনি মনে করেন। পূর্ব্বপক্ষী বলিতে চাহেন যে, যেমন "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদিরূপ সামান্যতঃ প্রয়োগস্থলে পর্ব্বতীয় বহ্নি ভিন্ন অন্য বহ্নির পর্ব্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে সামান্যতঃ বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে বিশেষভাবেই পর্ব্বতে পর্ব্বতীয় বহ্নিরই বিশেষতঃ সিদ্ধি হয়, অর্থাৎ বহ্নিত্বরূপ সামান্যপ্রকারে পর্ব্বতীয় বহ্নিরই অনুমান হয়, সেইরূপ প্রদর্শিত স্থলেও ভূধর-সাগরাদিরূপ পক্ষে জীবাত্মক বুদ্ধিমৎ-পূর্ব্বকত্ব বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বেরই সিদ্ধি হইবে।

উক্ত প্রকারে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান্ সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বরও সিদ্ধই হইল। উক্ত বুদ্ধিমান্‌টীর পর্ব্বত-সাগরাদি রচনার উপযোগী বুদ্ধি ও শক্তি থাকায় উহা ফলতঃ অবশ্যই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্‌ও হইয়া যাইল। এই প্রণালীতেই উক্ত অনুমান সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর-সাধনে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয় বলিয়া পূর্ব্বপক্ষী মনে করেন। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে ইহা হইতে পারে না। কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে অত্যন্ত বৈষম্য বিদ্যমান আছে। পূর্ব্ব হইতেই পর্ব্বতীয় বহ্নি প্রসিদ্ধ থাকায় পর্ব্বতীয় বহ্নি ভিন্ন অন্য বহ্নির পর্ব্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে উক্ত সামান্যব্যাপ্তির বলে পর্ব্বতে পর্ব্বতীয় বহ্নির অনুমান হইলেও, পূর্ব্ব হইতে কোনও জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান্ প্রসিদ্ধ না থাকায় জীবাত্মক বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের পর্ব্বতাদিতে বাধনিশ্চয় থাকিলেও উক্ত স্থলে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূর্ব্বকত্বের অনুমান হইতে পারে না। পূর্ব্ব হইতে কোনও জ্ঞানের নিত্যতা প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত কর্ত্তার নিত্যজ্ঞানও প্রমাণিত হইতে পারে না। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, কোনও প্রকারেই প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষীর অভিমত ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না।

মহামতি উদ্দ্যোতকর নিম্নোক্তপ্রকারে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। কপাল বা তন্তু প্রভৃতি দৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম বা প্রতিবন্ধ প্রমাণিত হয় যে, "যাহা যাহা স্থির এবং স্ব স্ব কার্য্যের উৎপত্তিতে প্রবৃত্ত তাহা চেতনাবদধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, যেমন কপাল বা তন্তু প্রভৃতি।" ঘটাত্মক কার্য্যের উৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত স্থিরবস্তু কপাল যে কুম্ভকাররূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত এবং পটাত্মক স্বকার্য্যের সমারম্ভণে প্রবৃত্ত স্থিরবস্তু তন্তুগুলি যে কুবিন্দরূপ চেতনের দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। আর, জগতে এমন কোনও একটী দৃষ্টান্তও আমরা অনুসন্ধান করিয়া বাহির করিতে পারি না যাহা স্থির এবং স্বকার্য্যোৎপাদনে প্রবৃত্ত আছে, অথচ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় নাই। সুতরাং, ব্যভিচারাদর্শন ও সহচারদর্শনের দ্বারা প্রদর্শিত প্রতিবন্ধ প্রমাণিত আছে। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অনায়াসেই নিম্নোক্ত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে যে, "পরমাণু বা অদৃষ্ট প্রভৃতি বস্তুগুলি স্ব স্ব কার্য্যোৎপাদনে কোনও না কোন চেতন অধিষ্ঠাতাকে অপেক্ষা করে, যেহেতু ঐগুলি স্থির এবং স্ব স্ব কার্য্যোৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত হইয়াছে।" পরমাণুর অধিষ্ঠাতৃরূপে কোনও

চেতন পুরুষ সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বর সিদ্ধ লইয়া যাইবে। আমাদের ন্যায় অল্পজ্ঞ ও অল্পজ্ঞশক্তিমান্ পুরুষ যে পরমাণু বা অদৃষ্টাদির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না, তাহা আমাদের নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়াই মহামতি উদ্দ্যোতকর মনে করিতেন। পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি ক্ষণিক হইলে চেতন-সাপেক্ষত্বের অবকাশ থাকে না মনে করিয়াই উদ্দ্যোতকর হেতু-গর্ভে স্থিরত্বরূপ বিশেষণটীর নিবেশ করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়।

উক্ত অনুমানের খণ্ডন-প্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, উক্ত অনুমানের হেতুটী পূর্ব্বপক্ষীর স্বমতানুসারে সিদ্ধ থাকিলেও তাঁহাদের মতে উহার স্বরূপই সিদ্ধ নাই। সুতরাং, ঐরূপ অলীক হেতুর দ্বারা তাঁহাদের নিকট কোনও বস্তু প্রমাণিত হইতে পারে না। বিরুদ্ধবাদীর নিকট অনুমানের প্রয়োগ করিয়া কোনও কিছু প্রমাণিত করিতে হইলে এমন হেতুর প্রয়োগ আবশ্যক যাহার স্বরূপটী বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের পক্ষেই প্রসিদ্ধ থাকে। কোনও বস্তুরই স্থিরত্ব বৌদ্ধমতে স্বীকৃত নাই বলিয়াই স্থিরত্বরূপ-বিশেষণযুক্ত হেতুটী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট গগনকুসুমের ন্যায় অলীক হইয়া গিয়াছে। অতএব, প্রদর্শিত অনুমানের প্রয়োগ করিয়া উদ্দ্যোতকর বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

সৌত্রান্তিক, যোগাচার বা মাধ্যমকসম্প্রদায় স্থিরবস্তু স্বীকার না করিলেও বৈভাষিকসম্প্রদায় সর্ব্বথা স্থিরবস্তুর অলীকত্ব স্বীকার করেন না। কারণ, তাঁহারা আকাশাদি অসংস্কৃতপদার্থগুলির নিত্যত্বই স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলেও আকাশাদি অসংস্কৃতবস্তুর কার্য্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি অস্বীকৃত থাকায় এবং যাহাদের কার্য্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি আছে সেই পরমাণুপ্রভৃতির স্থিরত্ব না থাকায় স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্বরূপ পূর্ব্বপক্ষীর বিশিষ্ট হেতুটী বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। যদিও বৈভাষিকগণ প্রত্যেক বস্তুরই ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন ইহা সত্য, তথাপি তাঁহারা সংস্কৃতবস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী নহেন। অতএব, উক্ত বিশিষ্ট হেতুটী বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী কখনই প্রদর্শিত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত অনুমান-সম্বন্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় আরও বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটী যে কেবল তাঁহাদের নিকটই হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহা পূর্ব্বপক্ষীর স্বমতানুসারেও আভাসই হইয়া গিয়াছে — উহা সদ্ধেতু হয় নাই। কারণ, ঐ হেতুটী পূর্ব্বপক্ষীর স্বমতানুসারে অনৈকান্তিক বা ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে। পূর্ব্বপক্ষী স্বয়ং ঈশ্বর মানেন এবং সেই ঈশ্বর নিত্য ও কার্য্যার্থে প্রবৃত্ত; অথচ উহা চেতনান্তরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে। সুতরাং, চেতনাধিষ্ঠিতত্ব-বিধুর ঈশ্বরে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব বিদ্যমান থাকায় উহা পূর্ব্বপক্ষীর পক্ষেও অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। অতএব, উক্ত অনুমানের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষী স্ব সম্প্রদায় বা বিরুদ্ধ সম্প্রদায়ের নিকট সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত ব্যভিচার বারণের নিমিত্ত পূর্ব্বপক্ষী যদি অচেতনত্বরূপ আর একটী বিশেষণ প্রদান করেন, তাহা হইলেও উহা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ব্যর্থবিশেষণ-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। কারণ, বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরনামক বস্তু না থাকায় তদন্তর্ভাবে ব্যভিচারের কথা বৌদ্ধমতে উঠে না। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে নিষ্প্রয়োজন হওয়ায় অচেতনত্বরূপ বিশেষণযুক্ত হেতুটী ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। যদিও ক্ষণিক-বিজ্ঞানাত্মক চেতন বা স্বপ্রকাশ বস্তু বৌদ্ধমতে স্বীকৃত আছে এবং স্বকার্য্যোৎপাদনে উহা চেতনান্তরের অপেক্ষা রাখে না ইহাও সত্যই, তথাপি ঐ ক্ষণিক-বিজ্ঞানান্তর্ভাবে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব-রূপ হেতুর ব্যভিচার উক্ত মতে আশঙ্কিত হইতে পারে না। কারণ, স্থিরত্বটী না থাকায় ঐ হেতুটী ক্ষণিক-বিজ্ঞানে থাকেই না। সুতরাং, ঈশ্বরে বা ক্ষণিক-বিজ্ঞানে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব-রূপ হেতুটীর ব্যভিচার বৌদ্ধমতে অনাশঙ্কিত থাকায় ঐ মতানুসারে অচেতনত্বরূপ বিশেষণটী ব্যভিচার-বারক না হওয়ায় ঐ বিশেষণযুক্ত হইলে হেতুটী অবশ্যই বৌদ্ধমতানুসারে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উদ্দ্যোতকর-প্রদর্শিত অনুমানটী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারে না।

কাহারও না কাহারও সুখ বা দুঃখের নিদানীভূত কুঠারাদিরূপ অনিত্য বস্তুগুলিকে দৃষ্টান্ত করিয়া নিম্নোক্তপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হয় যে, "সুখ বা দুঃখের নিমিত্তীভূত উৎপদ্যমান বস্তুগুলি বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিত হইয়া থাকে"। কুঠারাদি

বস্তুগুলি যে কোনও না কোনও বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়াই জীবজগতে সুখ বা দুঃখের কারণ হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। কোনও চেতন প্রাণীর দ্বারা সমধিষ্ঠিত না হইলে যে কুঠার প্রভৃতি উৎপদ্যমান বস্তুগুলি ছেদনাদি কার্য্যের দ্বারা কোনও জীবেরই কোনও উপকার বা অপকার করিতে পারে না, এই বিশ্বাস বা অভিজ্ঞতা আমাদের সকলেরই আছে। সুতরাং, উক্ত কুঠারাদি দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যে সকল বস্তু উৎপদ্যমান হইয়া সুখদুঃখের নিমিত্ত হয় তাহা বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিতও হয়। উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই নিম্নোক্তপ্রকার অনুমানের প্রয়োগ হইবে—"পর্ব্বত-সাগরাদি বস্তুগুলি বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত আছে, যেহেতু উহারা সুখ দুঃখের নিদান জন্যবস্তু"। উক্ত প্রয়োগে সুখদুঃখনিদানত্ববিশিষ্টজন্যত্বকে অনুমানের লিঙ্গরূপে উপন্যস্ত করা হইয়াছে। পক্ষ ও সাধ্য সুগমই আছে। পর্ব্বত বা সাগরাদি বস্তুগুলি যে অস্মদাদির ন্যায় কোনও অল্পজ্ঞ-অল্পশক্তিমান্ পুরুষকর্তৃক সমধিষ্ঠিত হয় নাই, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। এই অবস্থায় যদি উহাদের সম্বন্ধে বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে সাধ্যকুক্ষিতে প্রবিষ্ট বুদ্ধিমান্‌টী ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরই হইবে। এই প্রণালীতেই উক্ত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে বলিয়া ঈশ্বরবাদীরা মনে করেন।

প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় অবশ্যই বলিতে পারেন যে, পূর্ব্ব-পক্ষীর সমুপন্যস্ত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, উক্ত অনুমানের লিঙ্গটী লিঙ্গাভাস হইয়া গিয়াছে। পূর্ব্বপক্ষী সুখদুঃখনিদানত্ব-বিশিষ্টজন্যত্বকে লিঙ্গরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। কিন্তু, ইহা দেখা যাইতেছে যে, সুখদুঃখনিদানত্বরূপ বিশেষণটী নিষ্প্রয়োজনেই প্রদত্ত হইয়াছে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষী যে কোন উৎপদ্যমান বস্তুকেই কাহারও না কাহারও সুখ বা দুঃখের নিদান বলিয়াই মনে করেন। কারণ, বিনা প্রয়োজনে কোনও বস্তুর সৃষ্টি হয়, ইহা তাঁহারা স্বীকার করেন না। কার্য্যমাত্রের প্রতিই অদৃষ্টের কারণতা তাহাদের সিদ্ধান্ত। সুতরাং, জন্যতাংশে অব্যাবর্ত্তক উক্ত বিশেষণটী ব্যর্থ হইয়া গিয়াছে। অতএব, ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ায় ঐ লিঙ্গটী ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূর্ব্বপক্ষী যদি নিজের নিগ্রহ স্বীকার করিয়া ঐ বিশেষণটীকে

পরিত্যাগ করেন এবং কেবল জন্যত্ব, অর্থাৎ কার্য্যত্বরূপ, হেত্বন্তর অবলম্বনে অনুমানের সমুপন্যাস করেন, তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না বলিয়াই বৌদ্ধগণ মনে করেন। এক্ষণে পূর্ব্বপক্ষীর অনুমানটী নিম্নোক্তপ্রকারে উপন্যস্ত হইবে—"সাগর-ভূধরাদি পদার্থগুলি বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত, যেহেতু উহারা জন্য বা কার্য্য পদার্থ, যেমন কুঠারাদি"। উক্ত অনুমানের হেতুটী ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষীর স্বমতানুসারে জ্ঞান বা বুদ্ধি-পদার্থে জন্যত্ব বিদ্যমান আছে, অথচ উহা অপর কোনও বুদ্ধির দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয় না। যদি তিনি বলেন যে, তাঁহারা জ্ঞানের স্বপ্রকাশত্ববাদী নহেন, পরন্তু, অনুব্যবসায়ের দ্বারাই তাঁহারা জ্ঞানের প্রকাশ স্বীকার করেন ; সুতরাং, তাঁহাদের মতে জ্ঞান-পদার্থও জ্ঞানান্তরের দ্বারা সমধিষ্ঠিতই আছে। তাহা হইলেও অনুব্যবসায়াত্মক জ্ঞানান্তর্ভাবে উহা, অর্থাৎ জন্যত্বরূপ হেতুটী, বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্বরূপ সাধ্যের ব্যভিচারীই হইয়া যাইবে। কারণ, অনবস্থাভয়ে অনুব্যবসায়ের অনুব্যবসায় স্বীকৃত হইতে পারে না। যদি অন্যোন্যাশ্রয়াদি-দোষরহিত উক্ত অনবস্থা তিনি স্বীকারও করেন, তাহাতেও জন্যত্বরূপ হেতুর হেত্বাভাসত্বের উদ্ধার হইবে না। কারণ, উহা অনিত্যপ্রযত্নপূর্ব্বকত্ব-রূপ উপাধির দ্বারা সোপাধিক হইয়া গিয়াছে। যাহা যাহা বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতরূপে নিশ্চিত, সেই ঘটপটাদি বস্তুগুলির সর্ব্বত্রই অনিত্যপ্রযত্নপূর্ব্বকত্ব আছে। সুতরাং, উহা সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে এবং জন্যত্বরূপে নিশ্চিত সাগর-ভূধরাদি পদার্থে বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্ব সন্দিগ্ধ থাকায় উহা জন্যত্বরূপ হেতুর পক্ষে অব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব, অনিত্যপ্রযত্নপূর্ব্বকত্বরূপ উপাধিদোষে দুষ্ট হওয়ায় প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষী ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

এক্ষণে আমরা "ক্ষিত্যঙ্কুরাদিকং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ ঘটবৎ" এই অতিপ্রসিদ্ধ ঈশ্বর-সাধক অনুমানটীকে অবলম্বন করিয়া কিঞ্চিৎ বিচারপূর্ব্বক এই পরিচ্ছেদটীর পরিসমাপ্তি করিব। ঈশ্বরবাদীর অভিপ্রায় এই যে, ঘটপটাদি দৃষ্টান্তে এইরূপ একটী নিয়ম প্রমাণিত হয় যে—"যাহা যাহা কার্য্য তাহা সকর্তৃক, অর্থাৎ কর্তৃ-বিনির্ম্মিত"। ঘটপটাদি বস্তুগুলি যে কার্য্য, অর্থাৎ উৎপাদশীল, এবং ঐ সকল বস্তুগুলি যে কুলাল বা কুবিন্দাদি কর্তৃগণের দ্বারা বিনির্ম্মিত ইহা আমরা সুনিশ্চিত-ভাবেই জানি। নিশ্চিতভাবে এমন একটী দৃষ্টান্তও আমরা পাই না যে যাহা

সকর্ত্তৃক নহে, অথচ উৎপাদশীল, অর্থাৎ কার্য্য। সুতরাং, উক্ত সহচারদর্শন ও ব্যভিচারাদর্শনের দ্বারা কার্য্যত্বে সকর্ত্তৃকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া যাইতেছে। অতএব, উক্তপ্রকারে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের বলে ক্ষিতি, অঙ্কুর প্রভৃতি পক্ষে কার্য্যত্বরূপ-হেতুর দ্বারা অবশ্যই সকর্ত্তৃকত্বের অনুমান হইয়া যাইবে। ক্ষিতি বা অঙ্কুর প্রভৃতি পক্ষে সকর্ত্তৃকত্বের অনুমান হইলেই ফলতঃ উহাদের কর্ত্তৃরূপে সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরও প্রমাণিত হইবে। কারণ, অস্মদাদির ন্যায় অল্পজ্ঞ-অল্পশক্তিমান্ কর্ত্তার উক্ত পক্ষে বাধনিশ্চয় থাকায় ফলতঃ অস্মদাদিব্যতিরিক্ত কর্ত্তাই উক্ত পক্ষের নিমিত্ত আবশ্যক হইল এবং ঐ সকল দুর্ঘট কার্য্যসম্বন্ধে অভিজ্ঞতা ও যোগ্যতা থাকায় ঐ কর্ত্তাও ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ বলিয়াই আমাদের নিকট প্রমাণিত হইল। এই প্রণালীতেই কথিত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যায় বলিয়া ঈশ্বরবাদিগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের পক্ষসম্বন্ধে যদি জিজ্ঞাসা করা যায় যে, ঐ স্থলে কি ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি বস্তুগুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়া একটীই অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, না ভিন্ন-ভিন্নভাবে ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি বস্তুগুলিকে গ্রহণ করিয়া ভিন্নভিন্নভাবেই একাধিক অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, ক্ষিত্যঙ্কুরাদি বস্তু-গুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়াও অনুমান প্রযুক্ত হইতে পারে অথবা "ক্ষিতিঃ সকর্ত্তৃকা কার্য্যত্বাৎ, অঙ্কুরং সকর্ত্তৃকং কার্য্যত্বাৎ" এই প্রণালীতে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানও প্রযুক্ত হইতে পারে। অনুমানের একটী প্রয়োগেও ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে ; ভিন্নভিন্নভাবে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেও প্রত্যেক বিভিন্ন অনুমানেই পূর্ব্বপ্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে। ক্ষিতি ও অঙ্কুরাদি তাবৎ-পদার্থগুলি একত্রে গ্রহণ করিয়া অনুমানের প্রয়োগ করিতে ইচ্ছা করিলে কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারাই উক্ত বিভিন্ন বস্তুগুলিকে একসঙ্গে গ্রহণ করিতে হইবে। এইরূপ হইলে "কার্য্যং সকর্ত্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ ঘটবৎ" এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগটী পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে। "ঘটঃ কার্য্যঃ, পটঃ কার্য্যঃ" ইত্যাদি অবিসংবাদিত প্রতীতির দ্বারা উৎপন্ন বস্তুমাত্রসাধারণ একটী অনুগত কার্য্যত্বনামক উপাধি প্রমাণিত আছে। উক্ত কার্য্যত্বরূপ উপাধিটীই উক্ত স্থলে পক্ষতাবচ্ছেদক হইবে। ঐ উপাধির দ্বারা ক্ষিতি বা অঙ্কুরাদি তাবৎ-কার্য্যসমূহ একসঙ্গে গৃহীত হইয়া যাইবে। কার্য্যত্বরূপ উপাধিটীকে পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিলে আর "কার্য্যং

সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ" এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ হইবে না। কারণ, উহাতে হেতু ও পক্ষতাবচ্ছেদক অভিন্ন হইয়া যায়। ব্যাপ্তিগ্রাহক অন্বয়দৃষ্টান্তের অভাব-বশতঃ অন্বয়ব্যাপ্তিজ্ঞানের সম্ভাবনা না থাকায় অথবা সর্ব্ব সপক্ষ ও বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় অসাধারণ্য-দোষ হয় বলিয়া পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মকে অনুমানের হেতুরূপে প্রয়োগ করা যায় না। এই কারণে কার্য্যত্বরূপ উপাধির পক্ষতাবচ্ছেদকত্বপক্ষে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বকেই লিঙ্গরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। অতএব ঐ পক্ষে "কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ অর্থাৎ, কার্য্যগুলি সকর্তৃক, যেহেতু উহারা প্রাগভাবের প্রতিযোগী", এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

দ্বিতীয় পক্ষে উক্ত কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মটীকেই হেতুরূপে গ্রহণ করা যাইবে। কারণ, তাহাতে ক্ষিতিত্ব, অঙ্কুরত্বাদি বিভিন্ন ধর্ম্মগুলি বিভিন্ন প্রয়োগে পক্ষতাবচ্ছেদক হওয়ায় পক্ষতাবচ্ছেদক ও হেতুর ঐক্যের কথাই উঠে না। দীধীতিকারাদি প্রৌঢ় নৈয়ায়িকগণের মতানুসারে প্রাগভাব অস্বীকৃত থাকায় ঐ সকল মতে আর কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা ক্ষিতি ও অঙ্কুর প্রভৃতির অনুগতভাবে গ্রহণ করিয়া "কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ" এই আকারে একটী অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হইবে না। কারণ, ঐরূপ হইলে তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত অনুমানটী হেত্বসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, উক্ত মতানুসারে "ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্য্যত্বাৎ", "অঙ্কুরং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ" এইভাবে বিভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে; যাহাই হউক না কেন ইহাতে ঈশ্বরসিদ্ধির কোনও ব্যাঘাত হইবে না।

যদি বলা যায় যে, "কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ" অথবা "ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্য্যত্বাৎ" এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বরসাধন করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ অনুমানগুলি অংশতঃ সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। উক্ত অনুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্ম যে কার্য্যত্ব, তাহার আশ্রয়রূপে ঘটপটাদি বস্তুগুলিও পক্ষাংশে প্রবিষ্ট আছে; ঐ বস্তুগুলির সকর্তৃকত্ব উক্ত অনুমানের পূর্ব্ব হইতেই বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়েরই নিশ্চিতরূপে জানা আছে। অতএব, অনুমানের পূর্ব্ব হইতেই আংশিকভাবে অনুমানের পক্ষে সাধ্যটী নিশ্চিত থাকায় উহা সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উত্তরে

ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, অনীশ্বরবাদীরা ঈশ্বর-খণ্ডনে অত্যাগ্রহী বলিয়াই উক্ত অনুমানটীকে সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট বলিয়া মনে করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উহা উক্ত দোষে দুষ্ট হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রয়োগে কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছেদে তাবৎ-কার্য্যবস্তুতেই সকর্তৃকত্বের অনুমান অভিপ্রেত হইয়াছে। উহাতে আংশিকভাবে যদিও কোন কোন পক্ষান্তর্গত বস্তু সকর্তৃকত্বপ্রকারে নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলেও কোন দোষ হয় নাই। অবচ্ছেদকাবচ্ছেদে সাধ্যসিদ্ধি অভিপ্রেত হইলে তাহাতে আংশিকভাবে সিদ্ধি, অর্থাৎ আংশিকভাবে পক্ষে সাধ্যনির্ণয়, যে দোষের হয় না, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, অনীশ্বরবাদীর প্রদর্শিত সিদ্ধসাধনটী প্রকৃতস্থলে অনুমানের বিঘাতক না হওয়ায় উক্ত অনুমানের দ্বারা নির্ব্বাধেই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

কেহ কেহ প্রদর্শিত অনুমানটীর খণ্ডনাভিপ্রায়ে নিম্নোক্তপ্রকারে সৎপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিয়া থাকেন—"ক্ষিতিঃ ন সকর্ত্তৃকা শরীরাজন্যত্বাৎ, গগনবৎ"। খণ্ডনকারীর অভিপ্রায় এই যে, গগনাদি নিত্যপদার্থগুলি যে শরীরাজন্য এবং অকর্ত্তৃক ইহা বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। এমন একটী বস্তুও নিশ্চিতভাবে উপস্থাপিত করা যায় না যাহা অকর্ত্তৃক নহে, অর্থাৎ সকর্তৃক ও শরীরাজন্য। সুতরাং, ব্যভিচারাদর্শন ও উক্ত সহচারদর্শনের দ্বারা "যাহা যাহা শরীরাজন্য তাহা অকর্তৃক" এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই এইপ্রকারে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন হইবে যে, "ক্ষিতিঃ ন সকর্ত্তৃকা শরীরাজন্যত্বাৎ"। অথবা, "কার্য্যং ন সকর্ত্তৃকং শরীরাজন্যত্বাৎ গগনবৎ" এইভাবেও কার্য্যত্বরূপ ঈশ্বরসাধক অনুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটীকেই পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিয়া প্রদর্শিত আকারে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করা যাইতে পারে। যদিও উক্ত বিরোধী প্রয়োগে কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মের দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুগুলিও পক্ষকুক্ষিতে নিক্ষিপ্ত হইয়াছে ইহা সত্য এবং পক্ষান্তর্গত ঐ সকল ঘটপটাদি বস্তুতে বিরোধী অনুমানের সাধ্য যে অকর্ত্তৃকত্ব, তাহা নাই ইহাও সত্য, তথাপি ঐ বিরোধী অনুমানটী বাধ-দোষে দুষ্ট হইবে না। কারণ, কার্য্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তদবচ্ছেদে সর্ব্বত্র পক্ষে অকর্ত্তৃকত্ব-সাধনের অভিপ্রায়ে উক্ত অনুমানের প্রয়োগ হয় নাই; পরন্তু, কার্য্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তৎসামানাধিকরণ্যে

অকর্ত্তৃকত্ব-সাধনের নিমিত্তই উহার প্রয়োগ হইয়াছে। পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্ম-সামানাধিকরণ্যে সাধ্যনিশ্চয়ের প্রতি তৎসামানাধিকরণ্যে সাধ্যাভাবনিশ্চয় বিরোধী না হওয়ায় উক্ত বিরোধী অনুমানটী বাধ-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক যে অনুমানটী, তাহাতে যে পক্ষত্বাবচ্ছেদকীভূত কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মাবচ্ছেদেই সকর্ত্তৃকত্বের সাধন অভিপ্রেত আছে, তাহা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। পক্ষতাবচ্ছেদক-ধর্ম্মাবচ্ছেদে সাধ্যবত্তা-বুদ্ধির প্রতি পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্মাবচ্ছেদেই হউক অথবা পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্মসামানাধিকরণ্যেই হউক, সাধ্যাভাববত্তা-নিশ্চয় হইলেই তাহা প্রতিবন্ধক হইবে। সুতরাং, "কার্য্যং ন সকর্ত্তৃকং শরীরাজন্যত্বাৎ" এই অনুমানটী কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্মসামানাধিকরণ্যে সকর্ত্তৃকত্বাভাবের সাধনার্থ প্রযুক্ত হইলে উহা "কার্য্যং সকর্ত্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ" এই ঈশ্বরসাধক অনুমানের অবশ্যই বিরোধী হইবে। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীর সমুপস্থাপিত অনুমানটী প্রদর্শিত প্রকারে বিরোধী অনুমানের দ্বারা প্রতিরুদ্ধস্বকার্য্যক হওয়ায় সৎপ্রতিপক্ষতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে।

তাহা হইলেও উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, খণ্ডনকারীর সমুপস্থাপিত বিরোধী অনুমানটী আমাদের অনুমান অপেক্ষায় হীনবল হওয়ায় উহা আদৌ প্রতিপক্ষই হয় নাই। পরস্পরবিরোধী অনুমানদ্বয় সমানবল হইলেই একটী অনুমান অপরটীর দ্বারা সৎপ্রতিপক্ষিত হয়। একটী অপরটী অপেক্ষা দুর্ব্বল হইলে সেই স্থলে সৎপ্রতিপক্ষ-দোষ হয় না। খণ্ডনার্থ সমুপস্থাপিত অনুমানটী যে দুর্ব্বল, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। খণ্ডনার্থী শরীরাজন্যত্বকে হেতু করিয়া ক্ষিত্যঙ্কুরাদি কার্য্যে সকর্ত্তৃকত্বের নিষেধে "কার্য্যং ন সকর্ত্তৃকং শরীরাজন্যত্বাৎ" এইপ্রকার বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন। সামান্যতঃ অজন্যত্বেই সকর্ত্তৃকত্বাভাবের ব্যাপ্তি বা স্বভাবপ্রতিবন্ধ সম্ভব হওয়ায় তিনি যে হেতুর বিশেষণরূপে শরীরের প্রবেশ করিয়া শরীরাজন্যত্বকে হেতু করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার হেতুটী ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ায় নীলধূমের ন্যায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। অতএব, খণ্ডনার্থীর দুর্ব্বল অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরসাধনার্থ সমুপস্থাপিত নির্দ্দোষ সবল অনুমানটী সৎপ্রতিপক্ষিত হয় নাই। এই কারণে "ক্ষিত্যাদিকার্য্যং সকর্ত্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ" এই অনুমানের দ্বারা অবশ্যই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

খণ্ডনার্থী যদি এক্ষণে ঐ নিষ্প্রয়োজন বিশেষণটীকে পরিত্যাগ পূর্ব্বক "ক্ষিত্যাদি ন সকর্ত্তৃকম্ অজন্যত্বাৎ" এইভাবে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া সৎপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে চাহেন তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না। কারণ, ঐ অনুমানের হেতুটী স্বরূপাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কার্য্যাত্মক পক্ষে যে অজন্যত্ব, অর্থাৎ জন্যত্বের অভাব, থাকিতে পারে না তাহা সুবিদিতই আছে। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতে খণ্ডনার্থী প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানে সৎপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে পারেন না।

কেহ কেহ বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরের খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, যাঁহারা পূর্ব্বোক্ত যুক্তির সাহায্যে ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগকে অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়া মানিতে হইবে। কারণ, ঈশ্বরের স্বীয় শরীর স্বীকার করিলে ঐ শরীরের প্রতি কোনও জীবের বা স্বয়ং ঈশ্বরের কর্ত্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ায় ঐ শরীর অবলম্বনেই প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব-রূপ সকর্ত্তৃকত্ব-সাধনার্থ প্রযুক্ত হেতুটী সাধ্যের ব্যভিচারী হইয়া যাইবে। কারণ, ঈশ্বরীয় শরীরে সকর্ত্তৃকত্বরূপ সাধ্যটী নাই, অথচ প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটী আছে। ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিলে ফলতঃ স্বশরীরের দ্বারাই ঈশ্বরের কর্ত্তৃত্ব স্বীকৃত হইবে। এইরূপ হইলে স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্ত্তৃত্ব সম্ভব হইবে না। কারণ, নিজ শরীরের নির্ম্মাণকালে ঈশ্বর অশরীর ছিলেন। অশরীরাবস্থায় কর্ত্তৃত্ব সম্ভব হয় না বলিয়াই স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্ত্তৃত্ব অসম্ভব। ঈশ্বরের শরীর যে কোনও জীব নির্ম্মাণ করে নাই, ইহা ত স্বীকৃতই আছে। অতএব, ঈশ্বরের শরীরে সকর্ত্তৃকত্বরূপ সাধ্য না থাকায় এবং উহাতে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটী থাকায় ব্যভিচার-দোষ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। সুতরাং, "কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ" এইপ্রকারে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া যাঁহারা ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চাহেন, তাঁহারা অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়াই স্বীকার করিবেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের কর্ত্তৃত্ব-অনুমান বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। এজন্য, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরবাদীরা ক্ষিত্যঙ্কুরাদি কার্য্যের কর্ত্তৃরূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারিবেন না। নিম্নোক্তপ্রকারে বিরোধী অনুমানটীর প্রয়োগ হইবে — "ঈশ্বরো ন কর্ত্তা শরীরাভাবাৎ"। ঘটপটাদি দৃষ্টান্তে

এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, যাহা যাহা অশরীর, অর্থাৎ শরীরাভাববান্, তাহা অকর্ত্তা। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের অকর্ত্তৃত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, ঈশ্বরবিদ্বেষিগণ ঈশ্বর-খণ্ডনার্থ যে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন তাহা তাঁহারা করিতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমানটী তাঁহাদের স্বমতানুসারে পক্ষাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। তাঁহারা ঈশ্বরনামক কোনও পদার্থই আদৌ স্বীকার করেন না। সুতরাং, ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া কোনও অনুমানেরই তাঁহারা সমুপস্থাপন করিতে পারেন না। তাঁহারা এইপ্রকারও বলিতে পারেন না যে, ঈশ্বরবাদীর সম্মত যে ঈশ্বর তাহাকে পক্ষ করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহাদের স্বমতে ঈশ্বর প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও ঐপ্রকার অনুমান তাঁহারা করিতে পারেন। কারণ, ঐরূপ হইলে ঈশ্বর-সাধক প্রমাণকে স্বীকার করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিবেন। তাহা হইলে ঈশ্বরসাধক প্রমাণের দ্বারা ক্ষিত্যঙ্কুরাদি কার্য্যের কর্তৃরূপে ঈশ্বর প্রমাণিত হওয়ায় তাঁহারা ঐ অনুমানের বিরোধী কোনও অনুমান প্রয়োগ করিতে পারেন না। কারণ, কোনও বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিই উপজীব্যের বিরোধে কোনও কিছু করেন না। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব খণ্ডন করা যায় না।

অন্য কেহ কেহ ঈশ্বরবাদের বিরুদ্ধে যুক্তির অবতারণা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, যাঁহারা ঈশ্বর স্বীকার করেন, তাঁহারা সকলেই তাঁহাকে জগৎকর্তৃরূপে স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের পরমাণ্বধিষ্ঠাতৃত্বও তাঁহাদের অবশ্যই স্বীকৃত থাকিবে। কারণ, পরমাণুর প্রতি অধিষ্ঠাতৃত্ব না থাকিলে জগৎকর্তৃত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীরা যে প্রণালীতেই যুক্তির অবতারণা করিয়া, অর্থাৎ অনুমানের প্রয়োগ করিয়া, ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করুন না কেন, তাহাতে ঈশ্বরের পরমাণ্বধিষ্ঠাতৃত্ব তাঁহাদের মতে স্বীকৃতই থাকিবে। অথচ, পূর্ব্বোক্ত কারণে তাঁহারা ঈশ্বরকে শরীরধারী বলিয়াও স্বীকার করিতে পারেন না। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বরের পরমাণ্বধিষ্ঠাতৃত্ব স্বীকার করিলে, ঈশ্বরবাদীকে অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিতে হইবে।

শরীর স্বীকার করিলে সেই শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ায় ঐ শরীরান্তর্ভাবেই ঈশ্বরসাধক অনুমানের হেতুগুলি ব্যভিচারী হইয়া যাইবে। অতএব, পরস্পর অসামঞ্জস্য থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি এই কারণে হইবে যে, ঈশ্বর পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা হইলে হয় সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা হইবেন, না হয় পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা হইবেন। প্রথম পক্ষে ঐ অধিষ্ঠিত পরমাণুই ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে। কারণ, কুলালাদির শরীরদৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, যাহা যাহা যাহার দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত তাহা তাহার শরীর। আর, যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, পরমাণু প্রভৃতি জগদুপাদানগুলি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, পরন্তু, পরম্পরায় অধিষ্ঠিত আছে, তাহা হইলেও ঐ ঈশ্বরের শরীর অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, যাহা যাহার পক্ষে নিজ শরীরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় তাহাই তাহার পক্ষে পরম্পরায় অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে। সূত্র, তুরী, বেমা প্রভৃতি বস্তুগুলি তন্তুবায়কর্তৃক পরম্পরাক্রমে অধিষ্ঠিত আছে। কারণ, ঐ স্থলে জীবাত্মা স্বয়ং সাক্ষাদ্ভাবে তন্তুবায়ের দেহকে পরিচালিত করেন এবং জীবাত্মা-কর্তৃক পরিচালিত ঐ দেহটী সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে যথাযথভাবে পরিচালিত করিয়া থাকে। এই কারণেই সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তন্তুবায়-কর্তৃক পরম্পরায় পরিচালিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, ঈশ্বরকে জগদু-পাদানাদি বিষয়ে পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা বলিলেও তন্তুবায়াদির ন্যায় ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। অথচ, ঈশ্বরবাদীরা ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করেন না এবং করিতে পারেন না। সুতরাং, ঈশ্বরসাধক যুক্তিগুলির পরস্পর সামঞ্জস্য না থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিতে পারেন যে, খণ্ডনকারীর যুক্তি আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণ করিলে উহার অসারতা অনায়াসেই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং, ঈশ্বরের শরীরের আপত্তি দেখাইয়া খণ্ডনকারী ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, খণ্ডনকারী বলিয়াছেন, পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুগুলিকে ঈশ্বরকর্তৃক সাক্ষাৎ অধিষ্ঠিত

বলিয়া স্বীকার করিলে ঐগুলিকে ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। 'সাক্ষাদ্-ঈশ্বরাধিষ্ঠিতত্ব'কে আপাদক করিয়া পরমাণুতে 'ঈশ্বরশরীরত্ব'কে আপাদ্য করা হইয়াছে। "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরাধিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহারা ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর প্রসঙ্গানুমানটীকে পাইব। আপাদ্যের অভাবের দ্বারা আপাদকের অভাব-সাধনেই আপত্তি পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয়। সুতরাং, ফলতঃ "পরমাণুগুলি ঈশ্বরের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত নহে, যেহেতু ঐগুলি ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকৃত হয় নাই" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর বিপর্য্যয়ানুমানটীকে পাইব। কিন্তু, বিশ্লেষণ করিলে প্রদর্শিত প্রসঙ্গ ও বিপর্য্যয়-রূপ দুইটী অনুমানই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। খণ্ডনকারী প্রথম অনুমানে, অর্থাৎ প্রসঙ্গানুমানে, শরীরত্বকে আপাদ্য করিয়াছেন, অর্থাৎ শরীরত্বের আপত্তি করিয়াছেন। এই স্থলে শরীরত্ব বলিতে তিনি কি বুঝিয়াছেন তাহা তাঁহাকে পরিষ্কার করিয়া বলিতে হইবে। যদি তিনি ইহা বলেন যে, যাহা যাহার প্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হয়, সেই বস্তুকেই তাহার শরীর বলা হইয়া থাকে। অস্মদাদির জীবচৈতন্য, অর্থাৎ আত্মা, যে একটী বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডকে স্বীয় প্রযত্নে সাক্ষাদ্ভাবে পরিচালিত করে, হস্তপদাদি-বিশিষ্ট সেই বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডটীকেই আমরা আমাদের শরীর বলিয়া জানি। অতএব, সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বই হইবে শরীরের লক্ষণ বা শরীরত্ব। খণ্ডনকারী যদি সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলেন তাহা হইলে তিনি "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরাধিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহারা ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে" এইরূপ প্রসঙ্গানুমানের উত্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, "ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই যে আপাদ্যাংশের প্রতিপাদক বাক্যাংশটী, ইহার অর্থ হইবে — "ঈশ্বরের প্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হইয়া পড়িবে"। এইরূপ হইলে আপাদ্য ও আপাদক একই হইয়া গেল। কারণ, "যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয়" এই যে আপাদকের প্রতিপাদক বাক্যাংশটী, ইহার দ্বারাও "ঈশ্বরপ্রযত্নের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিতত্ব"কেই আপাদকরূপে সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। সুতরাং, আপাদ্য ও আপাদকের মধ্যে ভেদ না থাকায় খণ্ডনকারী কখনই উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন করিয়া ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। প্রসঙ্গানুমানে আপাদ্য ও আপাদক

এক হইয়া যাওয়ায় বিপর্য্যয়ানুমানেও অবশ্যই সাধ্য ও হেতুর মধ্যে ভেদ থাকিবে না। এই কারণে "পরমাণুগুলি সাক্ষাদ্‌ভাবে ঈশ্বরাধিষ্ঠিত নহে, যেহেতু উহারা ঈশ্বরের শরীর নহে" এই প্রকারে বিপর্য্যয়ানুমানের প্রয়োগও আর সম্ভব হইবে না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, খণ্ডনকারীর সমুত্থাপিত আপত্তিটী আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণে উহা নিতান্তই অসার হইয়া গিয়াছে।

পূর্ব্বোক্তপ্রকারে ঈশ্বরের খণ্ডন সম্ভব না হইলেও আমরা বৌদ্ধমতানুসারে অবশ্যই বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক যুক্তিসমূহ পরস্পর সামঞ্জস্যহীন। কারণ. পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলির ঈশ্বরাধিষ্ঠিতত্ব স্বীকার করিলে ঐ সকল অচেতন বস্তুতে অবশ্যই ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, "যাহা যাহার দ্বারা সাক্ষাদ্‌ভাবে অধিষ্ঠিত হয় তাহা তাহার শরীর হইয়া থাকে" এইপ্রকার নিয়ম থাকায় "পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদ্‌ভাবে ঈশ্বরীয় প্রযত্নের দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উক্ত বস্তুগুলি অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এইরূপে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন হইবে। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষী যদি আমাদিগকে শরীরত্বের নির্ব্বচন করিতে বলেন, তাহা হইলে আমরা সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলিব না, পরন্তু, ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্বকেই শরীরত্ব বলিব। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হইলে যে তাহা শরীর হয়, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় না হওয়ায় আমরা বৃক্ষকে বৃক্ষাশ্রিত প্রাণীর শরীর বলিব না, অথবা উহাতেও আমরা ত্বগিন্দ্রিয় স্বীকার করিব। এক্ষণে আর আপাদ্য ও আপাদকের ঐক্যাপত্তি হইবে না। কারণ, "পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদ্‌ভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উহারা ইন্দ্রিয়েরও অবশ্যই আশ্রয় হইবে" এই আকারে প্রসঙ্গানুমান উপস্থাপিত হইবে। ইহাতে সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বরূপ ধর্ম্মটী আপাদক এবং ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বটী আপাদ্য হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত আপত্তি বা প্রসঙ্গানুমানটীতে আপাদ্য ও আপাদকের অভেদরূপ দোষ হয় না। উক্ত প্রসঙ্গানুমানের ফলীভূত বিপর্য্যয়ানুমানটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে—"পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি সাক্ষাদ্‌ভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, কারণ, উহারা ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হয় নাই"। ইহাতে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের অভাবটী হেতু এবং সাক্ষাৎ-প্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বের অভাবটী সাধ্য হইয়াছে। এজন্য, এই বিপর্য্যয়ানুমানেও

পূর্ব্বোক্ত বিপর্য্যয়ানুমানের ন্যায় সাধ্য ও হেতুর অভেদ নাই। অতএব, ঈশ্বর-বাদীরা প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ হেতুর দ্বারা কার্য্যমাত্রে সকর্তৃকত্বের অনুমান করিয়া পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুর অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

পূর্ব্বপক্ষী যদি প্রদর্শিত বিপর্য্যয়ানুমানের বিরুদ্ধে এইরূপ বলেন যে, অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান করা যায় না। কারণ, অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে কোনও অসামঞ্জস্য না থাকায় "কার্য্যং সকর্ত্তৃকং প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ ঘটবং" এই অনুমানের দ্বারা জগৎকর্ত্তা ঈশ্বরও অবশ্যই প্রমাণিত হইবে এবং উহার পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতৃত্বেও কোনপ্রকার বাধা থাকিবে না। অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত না হইবার কারণ এই যে, নিত্য ও অনিত্যভেদে প্রযত্ন দুই প্রকার হওয়ায় সামান্যতঃ প্রযত্নের প্রতি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের, অর্থাৎ শরীরত্বের, প্রযোজকতা নাই। অনিত্য প্রযত্নের প্রতি অনিত্য জ্ঞান কারণ হওয়ায় এবং অনিত্য জ্ঞানের প্রতি অবচ্ছেদকরূপে শরীর অপেক্ষিত থাকায় শরীরত্ব বা ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বরূপ ধর্ম্মটী অনিত্যপ্রযত্নেরই ব্যাপক হইবে, সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপক হইবে না। এইরূপ হইলে অনিত্যপ্রযত্না-ভাবেরই প্রতি শরীরত্বাভাব বা অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বটী ব্যাপকের অভাব হইবে এবং উহার দ্বারা অনিত্যপ্রযত্নাভাব বা অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বেরই অনুমান হইবে। সুতরাং, অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতিতে সামান্যতঃ প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমানরূপ বিপর্য্যয়ানুমান সমুপস্থাপিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলেও উহাদের নিত্যপ্রযত্নাধিষ্ঠিতত্বের কোনও হানি হইবে না। এইরূপ হইলে কোনও প্রকার অসামঞ্জস্য না থাকায় পূর্ব্বোক্ত অনুমানের দ্বারা অবশ্যই জগৎকর্ত্তা ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী স্বসিদ্ধান্তানুসারেই নিত্যানিত্য ভেদে প্রযত্নের বিভাগ করিয়া লইয়াছেন এবং তদনুসারেই তিনি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বকে, অর্থাৎ শরীরত্বকে, অনিত প্রযত্নের প্রতি ব্যাপক বলিয়াছেন, এবং সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি শরীরত্ব বা ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপকত্ব অস্বীকার

করিয়াছেন। কিন্তু, বৌদ্ধমতে নিত্যানিত্য-ভেদে প্রযত্নের দ্বৈবিধ্য আদৌ স্বীকৃত হয় নাই। যতক্ষণ ঈশ্বর প্রমাণিত না হইবেন ততক্ষণ পর্য্যন্ত নিত্য-প্রযত্ন অসিদ্ধই থাকিবে। সুতরাং, ঈশ্বরের সাধন করিবার সময় নিত্য-প্রযত্ন স্বীকার করিয়া শরীরত্ব বা ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বকে অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রযত্নের প্রতি ব্যাপক বলা সঙ্গত হয় না; উহা সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নেরই প্রতি ব্যাপক হইবে। সুতরাং, লাঘবের জন্য বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রযত্নসামান্যেরই প্রতি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপকতা স্বীকার করেন; প্রযত্নাংশে অনিত্যত্বরূপ বিশেষণটী ব্যর্থ হওয়ায় নীলধূমত্বের ন্যায় অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রযত্নত্বে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপ্যত্ব স্বীকৃত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বরূপ ব্যাপকাভাবের দ্বারা অবশ্যই পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে সামান্যভাবেই প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান হইবে। এতএব, পূর্ব্বপক্ষীর ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলি সামঞ্জস্যরহিত হওয়ায় তিনি প্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, পূর্ব্বপক্ষী যে সকর্তৃকত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপ হেতুর প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সকর্তৃকত্বের স্বভাবভূত নহে; পরন্তু, উহা সকারণত্বেরই স্বভাবভূত। প্রাগভাবপ্রতিযোগী হইলে যে তাহা সকারণ হয়, ইহাতে কাহারও সন্দেহ নাই। অতএব, প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বে সকর্তৃকত্বের তাদাত্ম্য প্রমাণিত না থাকায় উহাতে সকর্তৃকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। কারণ, বিপক্ষে বাধক নাই। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষী "কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ, ঘটবৎ" এইরূপে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া বিরুদ্ধবাদীকে ঈশ্বর-স্বীকারে বাধ্য করিতে পারেন না। অবশ্যম্ভাবিতা না থাকিলে যে ন্যায়প্রয়োগ করিয়া ফল হয় না, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মতই আছে।

নবম পরিচ্ছেদ

অবয়বিখণ্ডন

ন্যায়বৈশেষিকাদিমতে অবয়ব-দ্রব্য হইতে অবয়বি-দ্রব্যকে সর্ব্বথা ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাঁহারা বলিয়াছেন, যে দুইটী পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে দ্ব্যণুকের উৎপত্তি হয়, উহা ঐ পরমাণুদ্বয় হইতে পৃথক্ একটী দ্রব্য। অর্থাৎ, মিলিত দুইটী পরমাণুই দ্ব্যণুক নহে; পরন্তু, দুইটী পরমাণুর বিজাতীয় সংযোগের ফলে নূতন একটী দ্রব্যান্তরের সমুৎপত্তি হইয়া থাকে। ঐ নূতন দ্রব্যটীই দ্ব্যণুক নামে অভিহিত হয়। পরমাণু দুইটী ঐ নূতন উৎপন্ন দ্রব্যটীর সমবায়িকারণ। তিনটী দ্ব্যণুকের পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে অন্য একটী দ্রব্যের সৃষ্টি হয়। এই নূতনোৎপন্ন দ্রব্যটীকে ত্র্যণু বা ত্রসরেণু নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। এই ত্র্যণুগুলির আবার পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন নূতন দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি হয়। এই প্রণালীতেই সাগর-ভূধরাদিময় বিশাল জগতের সৃষ্টি হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা মনে করিতেন। যে স্থলে যে দ্রব্যটি নূতন হইল, সেই স্থলে তাহা অবয়বী এবং যে গুলির বিলক্ষণ সংযোগের ফলে ঐ নূতন দ্রব্যটি উৎপন্ন হইল, সেই দ্রব্যগুলিকে ঐ নূতন দ্রব্যাত্মক অবয়বীর অবয়ব বলা হইয়া থাকে। এই অবয়ব ও অবয়বী দ্রব্যকে তাঁহারা পরস্পর ভিন্ন বা পৃথক্ বলিয়াছেন। পরমাণুগুলির প্রত্যেকটীই এক একটী দ্রব্য। সুতরাং, উহাদের আর অন্য কোনও অবয়বান্তর না থাকায় ঐ পরমাণুগুলি চরম অবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকাদি বস্তুগুলি পরমাণুর পক্ষে অবয়বী এবং ত্র্যণুর পক্ষে অবয়ব হইবে। এই প্রণালীতেই কোন্‌টী কাহার পক্ষে অবয়ব এবং কোন্‌টী কাহার পক্ষে অবয়বী হইবে, তাহা আমাদিগকে বুঝিয়া লইতে হইবে। যেমন দুইটি পরমাণু বা দুইটি ত্র্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে পৃথক্ অবয়বি-দ্রব্যের সৃষ্টি হয়, তেমন কিন্তু, দুইটি দ্ব্যণুকের বিলক্ষণ সংযোগে কোন পৃথক্ অবয়বি-দ্রব্যের সৃষ্টি হয় না। অন্যূনপক্ষে তিনটি দ্ব্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন অবয়বি-দ্রব্যের সৃষ্টি বলিয়া বুঝিতে হইবে। দুইটি দ্ব্যণুক-রূপ অবয়বের দ্বারা পৃথক্ একটী

অবয়বীর সৃষ্টি না হওয়ার কারণ এই যে, দ্ব্যণুকের পরবর্তী যে রূপবৎ অবয়বি-দ্রব্যগুলি, তাহাদের অপ্রত্যক্ষতা বৈশেষিকাদি সিদ্ধান্তে অস্বীকৃত আছে। দুইটি দ্ব্যণুকের দ্বারা যে অবয়বি-দ্রব্যটী সমারব্ধ হইবে তাহার মহত্ত্ব-পরিমাণ সম্ভব না হওয়ায় উহা অপ্রত্যক্ষই হইবে। মহত্ত্ব-পরিমাণরহিত দ্রব্যের প্রত্যক্ষজ্ঞান বৈশেষিকাদিমতে অস্বীকৃতই আছে। অবয়বগত মহত্ত্ব-পরিমাণের ফলে অথবা অবয়বগত ত্রিত্ব-বহুত্বাদি সংখ্যার ফলে অবয়বি-দ্রব্যে মহত্ত্ব-পরিমাণের সৃষ্টি হইয়া থাকে। যদি কেবল দুইটী দ্ব্যণুককে একটী অবয়বি-দ্রব্যের অবয়ব বলিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ স্থলে দ্ব্যণুকরূপ অবয়বে মহত্ত্ব না থাকায় এবং ত্রিত্বাদি সংখ্যাও ঐ অবয়বে নাই বলিয়া দ্ব্যণুকদ্বয়ের দ্বারা সমারব্ধ ঐ অবয়বি-দ্রব্যটী পরিমাণে মহৎ হইতে পারিবে না। মহত্ত্ব-পরিমাণরহিত হওয়ায় দুইটী দ্ব্যণুকের দ্বারা সমারব্ধ অবয়বি-দ্রব্যটী প্রত্যক্ষের অযোগ্যই হইয়া যাইবে। এই কারণে দ্ব্যণুকের পরে তিনটী দ্ব্যণুকরূপ অবয়বের দ্বারাই ত্র্যণুরূপ পৃথক্ অবয়বীর সৃষ্টি স্বীকৃত হইয়াছে। ত্র্যণুর যে অবয়বগুলি, অর্থাৎ তিন তিনটি করিয়া দ্ব্যণুকগুলি, ইহাদের মহত্ত্বপরিমাণ না থাকিলেও ত্রিত্বসংখ্যা থাকায় আরব্ধ অবয়বি-দ্রব্যে অবশ্যই মহত্ত্ব-পরিমাণের সমুৎপত্তি হইবে। পরিমাণে মহৎ, অর্থাৎ মধ্যম পরিমাণ, লইয়া সমুৎপন্ন হওয়ায় ত্র্যণুরূপ অবয়বি-দ্রব্যের অবশ্যই প্রত্যক্ষ হইবে। ত্র্যণুগুলি পরিমাণে মহৎ হওয়ায় উহারা যখন অবয়ব হইয়া পৃথক্ অবয়বি-দ্রব্যের সৃষ্টি করিবে, তখন অবয়বগত মহত্ত্ব-পরিমাণের ফলে অবয়বি-দ্রব্যে মহত্ত্ব-পরিমাণের উৎপত্তি সম্ভব হওয়ায় দুই বা তাহা হইতে অধিকসংখ্যক ত্র্যণুর দ্বারা পৃথক্ পৃথক্ অবয়বি-দ্রব্যের সৃষ্টি হইতে পারিবে। ন্যায়বৈশেষিকাদিমতে প্রত্যক্ষসিদ্ধ এই অবয়বি-দ্রব্যগুলিকে অবয়ব-দ্রব্য হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

বৈভাষিকসিদ্ধান্তে অবয়বীকে অবয়ব হইতে পৃথক্ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। উক্ত মতে বলা হইয়াছে যে, পট বা কট নামে পৃথক্ কোনও অবয়বী নাই। যথাসন্নিবিষ্ট তন্তুগুলিকেই অথবা তত্তৎপ্রকারে সন্নিবিষ্ট বীরণ-গুলিকেই পট বা কট সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে। তন্তু হইতে ভিন্ন পটনামক অথবা বীরণ হইতে পৃথগ্‌ভূত কটনামক কোনও অবয়বী নাই। যাঁহারা পট প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তন্তুসংযোগের ফলে সমুৎপন্ন ও তন্তু হইতে ভিন্ন অবয়বি-দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহারাও কিন্তু পিপীলিকাপংক্তিস্থলে

যথাসন্নিবিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে পিপীলিকাপংক্তিকে পৃথগ্ভূত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। সেইস্থলে তাঁহারা সন্নিবেশ-বিশেষ-বিশিষ্ট পিপীলিকাগুলিকে পিপীলিকাপংক্তি নামে অভিহিত করিয়া থাকেন। সুতরাং, পংক্তি ও পটাদির মধ্যে পিপীলিকা ও তন্তুসন্নিবেশের দ্বারা সমতা থাকায় পিপীলিকাপংক্তিটী যথাসন্নিবিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে পটও যথাসন্নিবিষ্ট তন্তুসমূহ হইতে অভিন্নই হইবে। এইভাবে নানাপ্রকার যুক্তি-জালের অবতারণা করিয়া বৈভাষিকমতে (সকল বৌদ্ধমতে) অবয়বীকে অবয়ব-সমূহ হইতে অভিন্ন বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত প্রকারে পটাদি বস্তুগুলি তন্তুসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে তন্তুগুলিও তাহাদের অবয়ব হইতে এবং তন্তুর অবয়ব-গুলিও আবার তাহাদের অবয়ব হইতে অভিন্ন হইবে। এইভাবে চরম অবয়ব পরমাণুতে উপস্থিত হইলে দেখা যাইবে যে, পটাদি বস্তুগুলি যথাসন্নিবিষ্ট পরমাণু-পুঞ্জ হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং, বৌদ্ধমতানুসারে ইহাই সিদ্ধান্তিত হইবে যে, যথাসন্নিবেশ-বিশিষ্ট তত্তৎ-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পট বা কটাদি বস্তুগুলি পৃথগ্ভূত নহে। ভিন্ন ভিন্ন সন্নিবেশে সন্নিবিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন পরমাণুর সমষ্টিকেই পট বা কটাদিরূপ বিভিন্ন সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে। তত্তৎ-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত কোনও অবয়বী নাই। যাঁহারা পটাদি দ্রব্যগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন তাঁহাদের সিদ্ধান্তে নিম্নোক্ত প্রকারে নানাবিধ অসামঞ্জস্য আসিয়া উপস্থিত হয়। পটাদি বস্তুগুলি যথাসন্নিবিষ্ট তন্তু-পুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত এবং তন্তু-সমবেত দ্রব্য হইলে যখন একটীমাত্র তন্তুর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের যোগ হইল, তখনও পটের চাক্ষুষ বা স্পার্শন প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অবস্থায়ও পটাত্মক অবয়বীর সহিত উক্ত ইন্দ্রিয়-দ্বয়ের সংযুক্তসমবেতত্বরূপ সন্নিকর্ষ অবশ্যই হইবে। উক্ত সন্নিকর্ষ স্বীকার করার কারণ এই যে, চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত যে তন্তুরূপ অবয়বটী তাহাতেও পটাত্মক অবয়বি-দ্রব্যটী সমবেত হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে সূক্ষ্ম একটীমাত্র অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইলে স্থূল অবয়বীর প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে প্রত্যক্ষের আপত্তির দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, অবয়ব হইতে অতিরিক্ত অবয়বে সমবেত অবয়বি-নামক কোনও দ্রব্যান্তর নাই।

উক্ত স্থলে এমন কোনও প্রতিবন্ধকের কল্পনা করা সম্ভব হয় না, যাহার দ্বারা বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিত উক্তপ্রকার সন্নিকর্ষসত্ত্বেও পটের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়বিবাদী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়বি-দ্রব্য স্বীয় বিভিন্ন অবয়বে বিদ্যমান থাকিলেও সম্পূর্ণাংশে উহা প্রতিটী বিভিন্ন অবয়বে থাকে না, পরন্তু, ভাগশঃই উহা বিভিন্ন অবয়বে অবস্থান করে; কারণ, ঐরূপ হইলেও পূর্ব্বোক্তস্থলে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই যায়। যে সূত্রব্যক্তিটী চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত হইয়াছে, তাহাতেও ভাগশঃ পট থাকে বলিয়া উহা সংযুক্তসমবায়রূপ সন্নিকর্ষে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিকৃষ্টই থাকিল। সুতরাং, ইহাতেও পূর্ব্বেরই ন্যায় পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। আরও কথা এই যে, এইপ্রকারে পট যদি ভাগশঃই তাহার বিভিন্ন অবয়বে থাকে, তাহা হইলে উহা বিভিন্ন তন্তুব্যক্তিগত যে ভাগগুলি, তাহাদের সমষ্টিরূপই হইয়া গেল। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতেও পটাদি বস্তুগুলিকে অবয়বাতিরিক্ত এবং অবয়বসমবেত অবয়বি-দ্রব্য বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না। এবং পটাদি দ্রব্যগুলির নিজ নিজ অবয়ব হইতে পৃথক্ কোনও ভাগ বা অংশ প্রমাণিত না থাকায় উহারা ভাগশঃ নিজ নিজ অবয়বে সমবেত হয় বলিয়া কল্পনা করা যায় না। বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে অবয়বি-দ্রব্যের সমবায়সম্বন্ধে ব্যাপ্যবৃত্তিত্ব স্বীকৃত থাকায় ঐ মতানুসারে ইহা বিরুদ্ধ-বচন হইয়া পড়ে যে, পটাদিরূপ অবয়বি-দ্রব্যগুলি নিজ নিজ অবয়বে অংশতঃ বিদ্যমান থাকে। কারণ, অংশতঃ বিদ্যমানতা স্বীকার করিলে সমবায়সম্বন্ধে উহাদের অব্যাপ্য-বৃত্তিত্বই স্বীকৃত হইয়া যায়। অতএব, প্রদর্শিত প্রণালীতে আপত্তির সমাধানের চেষ্টা বৈশেষিকমতানুসারে সম্ভব হয় না।

প্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া অবয়বিবাদী যদি বলেন যে, অবয়বিরূপ দ্রব্যের প্রত্যক্ষে যেমন উহার সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সন্নিকর্ষ আবশ্যক, তেমন অবয়বি-দ্রব্যের আশ্রয় যে একাধিক অবয়বাত্মক দ্রব্যগুলি, তাহাদের সহিতও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ অপেক্ষিত আছে। একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না থাকিলে কেবলমাত্র একটী অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকিলেও অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়বি-দ্রব্যের খণ্ডনপ্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় যে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি

দেখাইয়াছেন, তাহা বাস্তবিকপক্ষে সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে পটাত্মক অবয়বীর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সংযোগজ সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ থাকিলেও অপর কারণ যে একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ, তাহা নাই। উক্ত স্থলে একটীমাত্র তন্তুরূপ অবয়বের সহিতই চক্ষুঃ বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, খণ্ডনকারীর প্রদর্শিত আপত্তিটী সমীচীন না হওয়ায় উহার দ্বারা অতিরিক্ত অবয়বি-দ্রব্যের খণ্ডন সম্ভব হয় না।

তাহা হইলেও উহার উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী, অর্থাৎ অতিরিক্ত-অবয়বি-দ্রব্যবাদী, প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে যাহা বলিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে একাধিক অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষও কারণরূপে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, ইহা স্বীকার করিলে সর্ব্বত্র সামঞ্জস্যপূর্ণ সমাধান সম্ভব হইবে না। কারণ, যে-স্থলে কোনও একটী অবয়বি-দ্রব্যের কিছুটা অংশ প্রত্যক্ষ হইতেছে কিন্তু সম্পূর্ণ অবয়বীটীর প্রত্যক্ষ হইতেছে না, সেইস্থলে অবয়বি-দ্রব্যটীর প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। উক্ত স্থলে একাধিক অবয়বের সহিত সন্নিকর্ষ বিদ্যমান আছে এবং কতকগুলি অবয়ব ইন্দ্রিয়সংযুক্ত হওয়ায় অবয়বি-দ্রব্যের সহিতও অবশ্যই সংযোগজ সংযোগরূপ ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ আছে। সুতরাং, পূর্ব্বপক্ষীর কথিত সবগুলি কারণই উক্তস্থলে উপস্থিত থাকায় ঐস্থলে অবশ্যই অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত স্থলে অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়বি-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

উক্ত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া পূর্ব্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়বীর প্রত্যক্ষে কেবল একাধিক অবয়বের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ অপেক্ষিত নহে; পরন্তু, অশেষ অবয়বের, অর্থাৎ সকলগুলি অবয়বের, সহিতই সাক্ষাদ্ভাবে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ অপেক্ষিত আছে। এইরূপ হইলে পূর্ব্বোক্তস্থলে অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

কারণ, পূর্ব্বপক্ষী যে প্রদর্শিত আপত্তির উত্তর করিতে গিয়া অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের অপেক্ষার কথা বলিলেন, ইহা

তাঁহার অবিমৃশ্যকারিতারই পরিচায়ক হইয়াছে। কারণ, ইহা যে তাঁহার নিজের সিদ্ধান্তেরই প্রতিকূল হইয়া গিয়াছে, তাহা তিনি চিন্তা করিয়া দেখেন নাই। অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ অপেক্ষিত হইলে কোনও ক্ষেত্রেই আর অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। কোনও ক্ষেত্রেই অবয়বি-দ্রব্যের গর্ভস্থ অবয়বগুলির সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সন্নিকর্ষ সম্ভব হইবে না। অতএব, ঐরূপ বলিলে পূর্ব্বপক্ষী আর অবয়বি-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিতে পারিবেন না। এইপ্রকার হইলে ফলতঃ যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়বি-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া গেল।

আরও কথা এই যে, যাঁহারা অতিরিক্ত অবয়বি-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলেন, তাঁহারা অবশ্যই অবয়বি-দ্রব্যের গ্রহণে অবয়ব-দ্রব্যের গ্রহণ অপেক্ষিত আছে বলিয়াও মনে করেন। কারণ, প্রথমে ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বের সংযোগরূপ কারণাকারণ-সংযোগের ফলেই ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বীর সংযোগরূপ কার্য্যাকার্য্য-সংযোগ উৎপন্ন হয়। এইরূপ হইলে ফলতঃ প্রথমে অবয়বের প্রত্যক্ষ এবং পশ্চাৎ অবয়বীর প্রত্যক্ষই স্বীকার করা হইল। এইভাবে অবয়বীর গ্রহণে অবয়বের গ্রহণ অপেক্ষিত হইলে অবশ্যই অবয়বীকে দ্রব্যসৎ বলা যাইবে না, অর্থাৎ অবয়বীর দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইয়া যাইবে। অলাতের শীঘ্র-ভ্রমণ স্থলে যে চক্র-ভ্রম হয়, তাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া, অর্থাৎ অদ্রব্যসৎ ঐ ভ্রান্ত অলাতচক্রকে দৃষ্টান্ত করিয়া, এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায় যে, "যাহা যাহা স্বীয় প্রত্যক্ষে অপর কোনও বস্তুর প্রত্যক্ষের অপেক্ষা করে তাহা দ্রব্যসৎ হয় না, যেমন অলাত-চক্র।" অলাতের চক্রত্ব-প্রত্যক্ষে দ্রুত-ভ্রমণের প্রত্যক্ষ অপেক্ষিত আছে। দ্রুত-ভ্রমণ দেখিয়াই লোকেরা অলাতটীকে চক্র বলিয়া ভ্রম করে এবং ঐ চক্রটী যে দ্রব্যসৎ নহে, ইহাও সর্ব্ববাদিসম্মতই আছে। সুতরাং, অলাতচক্র-দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া গেল যে, "যাহা যাহা অন্যগ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হয় তাহা দ্রব্যসৎ নহে"। এইরূপ হইলে অবয়ব-গ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হওয়ায় অবয়বীও অবশ্যই দ্রব্যসৎ পদার্থ হইবে না; পরন্তু, উহা অলাতচক্রের ন্যায় কল্পিত পদার্থই হইয়া যাইবে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে গুণ হইতে পৃথক্ গুণী অস্বীকৃত থাকায় ঐ মতে ঘটপটাদি পদার্থে রূপদর্শন-সাপেক্ষ-দর্শনবিষয়ত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, ঘটপটাদি-অন্তর্ভাবে উক্ত নিয়মটীর ভঙ্গ হইবে না।

অতএব, পূর্ব্বপক্ষী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ইহা কোনও প্রকারেই প্রমাণিত করিতে পারেন না যে, অবয়ব হইতে পৃথগ্ ভূত অবয়বি-দ্রব্য আছে।

যাঁহারা অবয়বসন্নিবেশের ফলে অবয়বপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ ভূত অবয়বি-দ্রব্যের সমুৎপাদ হয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহারা রক্তনীলপীতাদি নানাবর্ণের সূত্রস্থলে এবং কার্পাসসূত্র, রেশমসূত্র ও পশমসূত্র প্রভৃতি ভিন্নজাতীয় সূত্রের সন্নিবেশস্থলেও এক একটী বস্ত্রাত্মক অবয়বি-দ্রব্যের সমুৎপাদ স্বীকার করিবেন। প্রথম স্থলের বস্ত্রটী বর্ণরহিত হইয়া যাইবে। কারণ, সূত্রাত্মক অবয়বগত রূপগুলি পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হওয়ায় বস্ত্রের রূপোৎপত্তিতে উহারা প্রতিবন্ধক হইবে। উক্ত বস্ত্রটী নীল হইতে পারিবে না; কারণ, নীলরূপের বিরোধী রক্তরূপ বিদ্যমান আছে এবং উহা রক্ত হইতে পারিবে না, কারণ রক্তরূপের বিরোধী নীলরূপ বিদ্যমান রহিয়াছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে বস্ত্রটীকে ফলতঃ নীরূপই বলিতে হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে স্থিতিকালে রূপরহিত পার্থিবদ্রব্য স্বীকৃত হয় নাই। যদি বলা যায় যে, উক্ত বস্ত্রটী নীল, পীত বা রক্তরূপের হইবে না, ইহা সত্য; কিন্তু, রূপরহিতও হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলে অবয়বগত নানাবর্ণের সমবায়ে চিত্রনামক একটী পৃথক্ রূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, পৃথগ্-অবয়বি-বাদে নীরূপ পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তির আপত্তি হয় না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, ইহাতে কারণ-বিজাতীয় কার্য্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। কারণ, যাহা চিত্রাত্মক নহে সেই নীল-পীতাদি রূপ হইতে বিজাতীয় চিত্ররূপের সমুৎপত্তি স্বীকৃত হইল। দ্বিতীয় স্থলের বস্ত্রটীতে জাতিচ্যুতির আপত্তি হয়। কারণ, ঐ বস্ত্রটীকে কার্পাসজাতীয় বলা যাইবে না, যেহেতু তাহার বিরোধী রেশমসূত্র রহিয়াছে; রেশম বা পশমজাতীয় বলা যাইবে না, কারণ রেশমের বিরোধী কার্পাস ও পশমের সূত্র এবং পশমের বিরোধী রেশম ও কার্পাসসূত্র বিদ্যমান আছে। উক্ত বস্ত্রটীকে কার্পাস, রেশম বা পশমজাতীয় না বলিয়া বিচিত্রজাতীয় বলিলে বিজাতীয়ের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। অবয়ব হইতে বিজাতীয় অবয়বীর সমুৎপাদ স্বীকার করিলে বীরণ হইতে পটের এবং সূত্র হইতে কটের উৎপত্তি অস্বীকার করিবার কোনও যুক্তি থাকে না। অতএব, অবয়বপুঞ্জাতিরিক্তরূপে অবয়বি-দ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে না।

এস্থলে পূর্ব্বপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পৃথক্-অবয়বি-দ্রব্যপক্ষে বৌদ্ধসম্প্রদায়

যে সকল দোষের কথা বলিয়াছেন সেই সকল দোষ যদি তাঁহাদের নিজেদের মতে না হইত, তাহা হইলে অবশ্যই তাঁহারা অপরের সম্বন্ধে ঐ সকল দোষের অবতারণা করিতে পারিতেন এবং দোষের সমাধানে যাহ' বলা হইয়াছে তাহাও অস্বীকার করিতে পারিতেন। বৌদ্ধমতেও যখন তুল্য ভাবেই দোষগুলি রহিয়াছে, তখন তাঁহারা কেমন করিয়া ঐ সকল দোষে পূর্ব্বপক্ষীর মত ও সমাধানকে দুষ্ট বলিতে পারেন।

প্রথম দোষের অবতারণা করিতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছিলেন যে, অতিরিক্তাবয়বি-দ্রব্যবাদে একমাত্র তন্তুর প্রত্যক্ষস্থলে পটেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে কারণাকারণসংযোগজ কার্য্যাকার্য্যসংযোগের ফলে পটাত্মক অবয়বি-দ্রব্যটীও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিকৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। এই আপত্তিটী বৌদ্ধমতেও সমানভাবেই সমুত্থাপিত হইবে। কারণ, পটের পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষেও উক্তস্থলে পরমাণুপুঞ্জাত্মক পটের সহিতও অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্ট হইয়াছে। উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী বৌদ্ধমতে অনভিজ্ঞ বলিয়াই উক্ত স্থলে বৌদ্ধমতেও পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হয় বলিয়া মনে করিয়াছেন। ন্যায়বৈশেষিকাদিমতে যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তির দ্বারা প্রত্যক্ষজনকত্ব স্বীকৃত আছে, বৌদ্ধমতে সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত নাই। সুতরাং, উক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পট বা তন্তুর সহিত সংযোগই স্বীকৃত নাই। প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকায় ঐস্থলে তন্তুবিশেষের প্রত্যক্ষ হইলেও প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকায় পটের প্রত্যক্ষ হয় নাই। তত্ত্বিষয়ের চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষের প্রতি বিষয়গত যোগ্যতাই নিয়ামক, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি সন্নিকর্ষ নিয়ামক নহে। বৌদ্ধমতে পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিকত্ব স্বীকৃত থাকায় এক সময়ে অযোগ্যতাবশতঃ যাহার প্রত্যক্ষ হয় নাই অন্য কালে যোগ্যতা থাকায় তাহার, অর্থাৎ তজ্জাতীয় পুঞ্জান্তরের, প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভাবে সমুৎপন্ন সমানজাতীয় পরমাণুপুঞ্জসমূহের মধ্যে কোনও একটী পুঞ্জাত্মক সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকিলেও তৎসমজাতীয় অপর সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকিতে পারে। সুতরাং, বৌদ্ধমতে একমাত্র তন্তুর প্রত্যক্ষস্থলে কোনও প্রকারেই পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

বিভিন্নবর্ণ বা বিভিন্নজাতীয় স্থত্রস্থলে অবয়বিবাদের বিরুদ্ধে যে আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে পটাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষে সেই আপত্তির কোনও অবকাশই নাই। কারণ, পুঞ্জবাদে কোনও স্থলেই একদ্রব্যের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় না। সুতরাং, নানাবর্ণের বা নানাজাতীয় পূর্ব্ব পূর্ব্ব পরমাণুপুঞ্জ হইতে পর পর যে পুঞ্জগুলি সমুৎপন্ন হয় তাহারাও অসংখ্য পরমাণুর সমষ্টিমাত্রই। বিভিন্নবর্ণের বা বিভিন্নজাতীয় পরমাণুসমূহের সমাবেশে বাধা না থাকায় উক্তপ্রকারে পুঞ্জান্তর সমুৎপন্ন হইতে পারে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্ব্বপ্রদর্শিত আপত্তিগুলি অবয়বিবাদের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত হইলেও পুঞ্জবাদের বিরুদ্ধে উহাদের কোনও অবকাশই নাই।

ঘটপটাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জতা-পক্ষে যদি নিম্নলিখিত প্রকারে আপত্তি করা যায় যে, পরমাণুর যে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, ইহা সকল মতেই স্বীকৃত আছে এবং ঘটপটাদি দ্রব্যগুলি যে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ইহাও সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পরমাণু হইতে পৃথগ্‌ভূত কোনও মধ্যমপরিমাণের অবয়বি দ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ নহে। ঘটপটাদি দ্রব্যগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই পরমাণু হইতে ভিন্ন এবং মধ্যমপরিমাণের দ্রব্য না হইয়া পরমাণ্বাত্মকই হয়, তাহা হইলে মহত্ত্ব-পরিমাণরূপ কারণটী না থাকায় উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান অসম্ভব হইয়া পড়ে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাদি বস্তুগুলিকে পরমাণুপুঞ্জাত্মক বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, পৃথক্ পৃথগ্‌ভাবে এক একটী পরমাণু অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। মহত্ত্ব-পরিমাণ প্রত্যক্ষের কারণ নহে; পরন্তু, অনেকদ্রব্যত্বই প্রত্যক্ষের কারণ। পরমাণুপুঞ্জে মহত্ত্ব-পরিমাণ না থাকিলেও অনেকদ্রব্যত্ব বিদ্যমান আছে।

ইহার বিরুদ্ধে যদি পূর্ব্বপক্ষী বলেন যে, যাঁহারা প্রত্যেক পরমাণুরই অতীন্দ্রিয়তা স্বীকার করেন এবং সমূহ ও সমূহীর ভেদ অস্বীকার করেন, তাঁহারা ইহা কিরূপে বলিতে পারেন যে, ভিন্নভিন্নভাবে প্রত্যেকটী পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হইলেও পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। যাহা অপ্রত্যক্ষ বস্তু হইতে পৃথগ্‌ভূত নহে তাহাকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিলে উহা ব্যাহতবচন

হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষে উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান প্রমাণিত হইতে পারে না। তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী না বুঝিয়া নিজের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধেই কথা বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, তিনি ভিন্নভিন্নভাবে এক একটী কারণের উপস্থিতিতে কার্য্যের উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই; কেবল চক্ষু থাকিলেই প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় ইহা তিনি বলেন না এবং কেহ বলিতেও পারেন না। কিন্তু, চক্ষুরিন্দ্রিয়, মহত্ত্ব-পরিমাণ, উদ্ভূত-রূপ, আলোক ও দ্রষ্টব্য বিষয় এই সকলগুলি কারণ মিলিত হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয় বলিয়া সকলেই স্বীকার করেন। সুতরাং, ভিন্নভিন্নভাবে এক একটীর দ্বারা যাহা হয় না, মিলিত হইলে যে তাহাদের দ্বারা তাহা হয়, ইহা পূর্ব্বপক্ষীও স্বীকার করেন এবং কারণগুলির মিলিতাবস্থায় যে ঐ কারণকলাপ ব্যতীত নূতন কোনও কারণ হয় না তাহাও পূর্ব্বপক্ষীর স্বীকৃতই আছে। অতএব, প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিটী অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই।

পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষের বিরুদ্ধে পূর্ব্বপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পুঞ্জান্তর্গত পৃথক্ পৃথক্ প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিই যদি অতীন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে উহাদের পুঞ্জও ফলতঃ অতীন্দ্রিয়ই হইয়া যাইবে। সুতরাং, অতীন্দ্রিয় বলিয়া পুঞ্জাবস্থায়ও উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইবে না। এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা সিদ্ধান্তিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, যদি এইপ্রকার নিয়ম থাকিত যে, যাহা যাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয় তাহাদের সমূহও তাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়ই হয়, তাহা হইলে অবশ্যই ব্যক্তিগতভাবে অতীন্দ্রিয় পরমাণুগুলির পুঞ্জাবস্থায়ও প্রত্যক্ষজ্ঞান আমাদের পক্ষে অসম্ভবই হইয়া পড়িত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐরূপ নিয়ম নাই। তিমির-রোগগ্রস্ত ব্যক্তি পৃথক্পৃথগ্ভাবে এক একটী কেশ দেখিতে পান না; সুতরাং, ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটী কেশই তাঁহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তিনি পুঞ্জাবস্থায় কেশগুলিকে দেখিতে পান। এইরূপ ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটী পরমাণু আমাদের পক্ষে অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় যে উহারা আমাদের প্রত্যক্ষগ্রাহ্য হইবে ইহাতে আশ্চর্য্যান্বিত হইবার কোনও হেতু নাই। ক্ষণিকত্ববাদে ইহাও স্বীকার করা যাইতে পারে যে, পুঞ্জাবস্থায় অদৃশ্য পরমাণু হইতে কতকগুলি দৃশ্য

পরমাণুর উৎপত্তি হয়, পুঞ্জাবস্থায় ঐ দৃশ্য পরমাণুগুলিরই ঘটপটাদির আকারে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ব্যক্তিগতভাবে ঐ পরমাণুগুলি দৃশ্য হইলেও অপুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না। কারণ, অপুঞ্জাবস্থায় ঐগুলি বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে এবং উহা হইতে পুনরায় কতকগুলি অদৃশ্য পরমাণুর সৃষ্টি হইয়াছে। এইপ্রকারেই পরমাণুগুলি কখনও দৃশ্য কখনও বা অদৃশ্য হইয়া থাকে। পূর্ব্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অদৃশ্য বস্তু হইতে দৃশ্য বস্তুর সমুৎপত্তি হয় না। কারণ, তিনি নিজেই অদৃশ্য দ্ব্যণু হইতে দৃশ্য ত্র্যণুর সৃষ্টি স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, এক্ষণে ইহা বেশ পরিষ্কারভাবেই বুঝা যাইতেছে যে, সহসা ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জতাবাদ অগ্রাহ্য করা সম্ভব হয় না।

দশম পরিচ্ছেদ

অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্ম

এক্ষণে আমরা অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্মগুলির নিরূপণ করিব। যথাযথভাবে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া বর্ত্তমানকালে অনাস্রব ধর্ম্মের নিরূপণ করা প্রায় অসম্ভব। কারণ, প্রথমতঃ ইহা অতিশয় রহস্যপূর্ণ ও দুরধিগম্য। দ্বিতীয়তঃ, বর্ত্তমানে যে সকল গ্রন্থ পাওয়া যায় তাহাতে ঐ সম্বন্ধে পরিষ্কার কোনও আলোচনা নাই। সুতরাং, একমাত্র যশোমিত্রের স্ফুটার্থা গ্রন্থে এ সম্বন্ধে যাহা কিছু আলোচনা আছে, তাহাকেই অবলম্বন করিয়া আমরা নির্ব্বাণমার্গের নিরূপণ করিব।

ক্লেশ-প্রহাণের যে উপায়, অর্থাৎ যে সকল উপায় অবলম্বন করিলে লোকসকল রাগদ্বেষাদি ক্লেশকে পরিহার করিতে সমর্থ হয়, সেই সকল উপায় বা পন্থাকে আমরা "মার্গ", অর্থাৎ "অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম্ম", নামে অভিহিত করিতে পারি। অভিধর্ম্মাদি শাস্ত্রে কথিত আছে যে, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনার দ্বারা পুদ্গল সর্ব্ববিধ ক্লেশ পরিত্যাগ করিয়া থাকে। সুতরাং, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনাই মার্গ-পদের অর্থ এবং উক্ত প্রকারে মার্গ দুইভাগেই মুখ্যতঃ বিভক্ত।

উক্ত দ্বিবিধ মার্গের মধ্যে দর্শনমার্গ অনাস্রবই।[১] কারণ, সত্য-দর্শনের দ্বারাই ত্রৈধাতুক[২] দুঃখের পরিহার সম্ভব হয়। লৌকিক মার্গের দ্বারা কথনই

১। ত্রৈধাতুকপ্রতিপক্ষত্বাৎ কিঞ্চ নবপ্রকারাণাং দর্শনহেয়ানাং সকৃৎপ্রহাণাচ্চ। কোশস্থান ৬, কা ১, স্ফুটার্থা।

২। শাস্ত্রে কামলোক অর্থাৎ মনুষ্যাদির বাসস্থান, রূপলোক ও আরূপ্যলোক, অর্থাৎ দেবতার বাসস্থান, এই তিনটী লোককে ত্রিলোক বা ত্রিধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান, দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান-ভেদে রূপলোক চতুর্দ্ধা বিভক্ত। আকাশানন্ত্যায়তন, বিজ্ঞানানন্ত্যায়তন, আকিঞ্চন্যায়তন ও ভবাগ্র অথবা নৈবসংজ্ঞানসংজ্ঞায়তন-ভেদে আরূপ্যলোকও চারি ভাগে বিভক্ত। এই লোকগুলি ক্রমিক সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর। কামলোক হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্য্যন্ত নয়টী লোক বা ভূমির মধ্যে ভবাগ্রই সূক্ষ্মতম। দর্শনমার্গ ভিন্ন অন্য মার্গের দ্বারা এই ভাবাগ্রিক ক্লেশের পরিহার হয় না। অষ্টম ভূমি পর্য্যন্ত ক্লেশের লৌকিক বা সাস্রব মার্গের দ্বারাও পরিহার হইতে পারে।

ভবাগ্রের ক্ষয় হইতে পারে না। আর, দৃষ্টিহেয় নয়প্রকার[১] দুঃখের একই ক্ষণে দর্শন-মার্গের দ্বারা পরিহার হইয়া থাকে। এই কারণে দর্শন-মার্গকেই শাস্ত্রে অনাস্রব-মার্গ বলা হইয়াছে। এস্থলে এই কথা মনে রাখিতে হইবে যে দর্শন-মার্গের দ্বারা দৃষ্টিহেয় দুঃখের ন্যায় ভাবনা-হেয় দুঃখের পরিহার হইলেও নয়-প্রকার দুঃখের যুগপৎ পরিহার হয় না। এক একটী প্রকার লইয়া এক একটী দুঃখের বিভিন্ন ক্ষণে পরিহার হয়।

দর্শন-মার্গ যেমন কেবল অনাস্রবই হয়, ভাবনা-মার্গও কি তেমন কেবল অনাস্রবই হইবে? ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, উহা কেবল অনাস্রবই নহে। উহা সাস্রব ও অনাস্রব ভেদে দুই প্রকার[২]। সত্য-দর্শনের যে, পুনঃপুনঃ অভ্যাস, তাহাকে ভাবনা বলা হইয়াছে। সাস্রব ভাবনা-মার্গকে লৌকিক-মার্গও বলা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতের বিস্তৃত পর্য্যালোচনায় আমরা ইহাই বুঝিয়াছি যে, অধিকাংশ ভাবনা-মার্গই, অর্থাৎ শমথমাত্রই সাস্রব। দর্শন-মার্গেও একমাত্র সত্যাভিসময়কেই অনাস্রব বলা হইয়াছে। দার্শনিক পদার্থের বিচারে মার্গের বিশেষ মূল্য না থাকিলেও বৌদ্ধমত জানিবার পক্ষে ইহার মূল্য গুরুতর। সুতরাং, যিনি বৌদ্ধমত জানিতে চাহেন তাঁহাকে মার্গ জানিতে হইবেই।

যিনি শীল-সম্পন্ন ও শ্রুতময় এবং চিন্তাময় প্রজ্ঞা যাঁহার আছে, তিনিই ভাবনাতে, অর্থাৎ ধ্যানে অধিকারী। যে প্রজ্ঞাতে পদার্থগুলি নামমাত্রের দ্বারাই সমুপস্থাপিত হয় তাহাকে শ্রুতময়ী এবং যাহাতে নাম ও অর্থ এই উভয়ই পরোক্ষভাবে সমুপস্থাপিত হয়, অর্থাৎ যাদৃশ প্রজ্ঞা নামের সহিত অর্থকেও পরোক্ষভাবে প্রকাশ

১। প্রথমতঃ দুঃখ বা ক্লেশকে মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ঐ প্রত্যেকটী বিভাগকে আবার মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, দুঃখ নয়প্রকার হইল। ইহাদের মধ্যে মৃদু বিভাগের যে মৃদু দুঃখ তাহাই সূক্ষ্মতম। উহা ভাবাগ্রিক। দর্শন ভিন্ন অন্য মার্গের দ্বারা উহার পরিহার হয় না। এই এক একটী ক্লেশ বা দুঃখ তাহার নয়টী প্রকার লইয়াই দর্শনমার্গের দ্বারা একসঙ্গে ক্ষয়-প্রাপ্ত হয়; কিন্তু, ভাবনাহেয় দুঃখগুলির একটী প্রকারমাত্র লইয়াই একবারে ক্ষয় হয়। ঐ দুঃখের অন্য প্রকারগুলি তখনও থাকিয়া যায়।

২। দ্বিবিধো ভাবনামার্গো দর্শনাখ্যস্ত্বনাস্রবঃ। কোশস্থান ৬, কা ১।

করে, তাহাকে চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতে প্রদর্শিত প্রকারেই প্রজ্ঞাদ্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বসুবন্ধু প্রভৃতি আচার্য্যগণ অন্যপ্রকারে উক্ত প্রজ্ঞাদ্বয়ের বিবরণ দিয়াছেন। আপ্ত-প্রমাণ, অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্য, হইতে অর্থ সম্বন্ধে যে পরোক্ষ প্রতীতি হয় তাহাই শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা এবং যুক্তির সমর্থন দ্বারা শাস্ত্রকথিত অর্থ সম্বন্ধে যে পরবর্ত্তী দৃঢ়তর প্রতীতি হয়, তাহাই চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা। ইহাই সৌত্রান্তিকসম্মত বিবরণ[১]।

শীল ও প্রজ্ঞাবান্ পুরুষ তাহা হইলেই ভাবনাতে অবতরণ করিতে পারিবেন যদি তিনি ব্যপকর্ষবান্ হন ; অন্যথা ভাবনা বা ধ্যান তাঁহার হইবে না[২]। ব্যপকর্ষ আবার দুইপ্রকার — অরণ্যবাসাদির সাহায্যে আপন আপন শরীরকে লোকসম্পর্ক হইতে দূরে রাখা এবং অকুশল বিতর্ক হইতে আপন আপন চিত্তকে দূরে রাখা। অসন্তুষ্টি ও মহেচ্ছতাকে অকুশল বলা হইয়াছে। অভিলষিত বস্তু প্রাপ্ত হইলেও পুনঃপুনঃ অধিকতর প্রাপ্তির জন্য যে তৃষ্ণা, তাহাকে অসন্তুষ্টি এবং অপ্রাপ্তবস্তু-সম্বন্ধিনী ইচ্ছাকে মহেচ্ছতা বলা হইয়াছে। এই দুইটী থাকিতে ভাবনাবতরণ হয় না। প্রতিপক্ষের উদয়ে এইগুলি দূরীভূত হইয়া যায়। সন্তুষ্টি ও অল্পেচ্ছতা এই দুইটী উহাদের ক্রমিক প্রতিপক্ষ। ইহারা অলোভস্বভাব ; অতএব, ইহাদিগকে শাস্ত্রে কুশলমূল[৩] নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অশুভ-ভাবনা ও আনাপান-স্মৃতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, এই দ্বিবিধ উপায়ে প্রতিপক্ষের উদয় হইলে আর্য্য-পুদ্‌গল কুশলমূল, অর্থাৎ অল্পেচ্ছতা ও সন্তুষ্টি, লাভ করিয়া থাকেন। এইপ্রকার অবস্থা আসিলে তবেই পুরুষ ভাবনাতে অধিকারী হন।

পুরুষ সাধারণতঃ দুইপ্রকার — রাগবহুল ও বিতর্কবহুল। যিনি রাগবহুল

১। শ্রুতাদিভ্যঃ প্রজ্ঞা ভবতি। তত্র শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা নামার্থং চিন্তাময়ী উভয়স্য নাম্নোঽর্থস্য চ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা কেবলমর্থস্য কৃতে ইতি বৈভাষিকাঃ। সৌত্রান্তিকাঃ শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা হি আপ্তপ্রমাণজো নিশ্চয়ঃ চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা যুক্তিনিধ্যানজো নিশ্চয়ঃ সমাধিজো নিশ্চয়ঃ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা। কোশস্থান ৬, কা ৫, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা ব্যপকর্ষদ্বয়বতঃ। কোশস্থান্ ৬, কা ৬।

৩। অলোভ এব দ্বয়োঃ স্বভাবঃ। তেনেমে কুশলমূলম্। কোশস্থান ৬, কা ৭, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

তিনি অশুভ-ভাবনা লইয়া এবং যিনি বিতর্কবহুল তিনি আনাপান-স্মৃতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, লইয়া যোগ বা ভাবনা আরম্ভ করিবেন।[১] এইভাবে যাঁহারা সাম্প্রদায়িক রীতি অনুসারে যোগে দীক্ষা গ্রহণ করেন তাঁহাদিগকে শাস্ত্রে "আদি-কর্ম্মিক" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[২]

শরীরে শ্মশান-নিক্ষিপ্ত শবস্থাদির ভাবনাকে শাস্ত্রে অশুভ-ভাবনা বলা হইয়াছে। রূপ-রাগ, বর্ণ-রাগ, স্পর্শ-রাগ ও কীর্ত্তি-রাগ ভেদে রাগী পুরুষকে শাস্ত্রে চারিভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সর্ব্বপ্রকারের রাগবহুল পুরুষের নিমিত্তই শাস্ত্রে "বন্ধন-শৃঙ্খলা" বিহিত হইয়াছে। শরীরে অস্থিময়ত্ব-ভাবনারই নাম বন্ধন-শৃঙ্খলা[৩]। এক শরীর হইতে আরম্ভ করিয়া এই ভাবনাকে সমুদ্র পর্য্যন্ত বর্দ্ধিত করিবে! পুনরায় বিলোমক্রমে হ্রাস করিতে করিতে নিজ শরীরে উক্ত ভাবনাকে সংহৃত করিবে। এইভাবে অনুলোম ও বিলোমে ভাবনা অভ্যাস করিতে হইবে। এই যে অশুভ-ভাবনা বা বন্ধন-শৃঙ্খলা ইহা অতিশয়ভাবে অলোভস্বভাব। বিতর্কবহুল পুরুষের নিমিত্ত বিহিত যে আনাপান-স্মৃতি বা প্রাণায়াম তাহার আলোচনা আমরা এইস্থলে করিব না। উহা প্রক্রিয়া-বহুল এবং দর্শনশাস্ত্রের আলোচ্য নহে।

প্রথমাদি চারিপ্রকারের ধ্যান, প্রথমাদি চারিপ্রকারের সামন্তক, ধ্যানান্তর, ও কাম-ধাতু, এই দশটি লোকেই এই অশুভ-ভাবনা করা যাইতে পারে, অর্থাৎ উক্ত দশ লোকের পুদ্‌গলই অশুভ-ভাবনায় দীক্ষিত হইতে পারে। কাম-ধাতু-গত যে রূপ, কেবল তাহাই উক্ত ভাবনার আলম্বন হইবে। প্রথম ধ্যানাদি নয়টি লোকে উহা উৎপত্তি-প্রতিলম্ভিক, অর্থাৎ জন্ম-নিবন্ধনও হইতে পারে। কিন্তু, কাম-ধাতুস্থ যে মানুষ তাঁহার পক্ষে এই অশুভ-ভাবনা উৎপত্তি-প্রতিলম্ভিক হইবে না, তাঁহাকে প্রযত্নের দ্বারাই এই ভাবনাতে অবতীর্ণ হইতে হইবে।

এইভাবে ভাবনাভ্যাসের দ্বারা পুদ্‌গল শমথসম্পন্ন, অর্থাৎ উপশান্তচিত্ত, হইয়া

১। অশুভভাবনয়া আনাপানস্মৃত্যা চ ভাবনাভূমিকায়াম্ অবতরন্তি যোগিনঃ। কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। আসমুদ্রাস্থিবিস্তারসংক্ষেপাদাদিকর্ম্মিকঃ। কোশস্থান ৬, কা ১০।

৩। চত্বারো রাগিণঃ বর্ণরূপস্পর্শকীর্ত্তিরাগিভেদাৎ। সর্ব্বরাগিষ্বেব অস্থিভাবনা বন্ধন-শৃঙ্খলা। কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

থাকে। শমথসম্পন্ন পুরুষ স্মৃত্যুপস্থান-নামক ভাবনাতে অধিকারী হইয়া থাকেন।[১]

স্বভাব, সংসর্গ, আলম্বন ও ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থান ভেদে এই স্মৃত্যুপস্থান চারি-প্রকার। কায়, বেদনা, চিত্ত ও অবশিষ্ট সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্ম্মের স্বভাব-পরীক্ষার দ্বারা লোক স্মৃত্যুপস্থান লাভ করিয়া থাকে। বস্তুর যে স্বলক্ষণতা, তাহাই তাহার স্বভাব। কায়ের ভূত-ভৌতিকত্ব-রূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, বেদনার যে অনুভবত্ব-রূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, চিত্তের যে উপলব্ধিত্ব-রূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব এবং অন্যান্য সাস্রব ধর্ম্মের দুঃখতা বা ক্লেশতারূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহাদের স্বভাব। এই সকল স্বভাবের পরীক্ষার দ্বারা পুদ্গল স্মৃত্যুপস্থান প্রাপ্ত হয়, যদি পূর্ব্বকথিত রীতি অনুসারে চিত্ত উপশান্ত হইয়া থাকে।

স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থান বলিতে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী বা ভাবনাময়ী প্রজ্ঞাকে বুঝায়[২]। যদি প্রজ্ঞা-স্বভাব ব্যতীত অন্য স্বভাবের স্মৃত্যুপস্থান থাকে, তাহা হইলেই স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থানকে প্রজ্ঞা-স্বভাব বলার সার্থকতা থাকে। এজন্য, স্বভাব-স্মৃত্যুপস্থানের প্রজ্ঞা-স্বভাবতা কীর্ত্তনের দ্বারা ইহাই বুঝা যাইতেছে যে, অন্যান্য স্মৃত্যুপস্থানগুলি প্রজ্ঞা-স্বভাব নহে। বাস্তবিকপক্ষেও সংসর্গ-স্মৃত্যুপস্থান ও আলম্বন-স্মৃত্যুপস্থান, প্রজ্ঞা-স্বভাব ধর্ম্ম নহে। শ্রুতময়ী প্রভৃতি প্রজ্ঞার সহভূ যে বেদনাদি, তাহাদিগকে সংসর্গ-স্মৃত্যুপস্থান এবং ঐ প্রজ্ঞার আলম্বন যে কায়, বেদনা প্রভৃতি অন্যান্য সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্ম্মগুলি তাহাদিগকে আলম্বন-স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। "স্মৃত্যা উপতিষ্ঠতে" এই ব্যুৎপত্তিতে কর্ত্তৃবাচ্যে ল্যুট্প্রত্যয় করিয়া স্মৃত্যুপস্থান পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে।[৩] স্মৃতির দ্বারা কায়াদি আলম্বনগুলি বিধৃত হইলেই তাহাতে শ্রুতময়াদি প্রজ্ঞা বৃত্তিলাভ করিতে সমর্থ হয়, অন্যথা নহে। এই কারণেই উক্ত শ্রুতময়াদি প্রজ্ঞাগুলিকে স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত

১। নিষ্পন্নশমথস্যৈব স্মৃত্যুপস্থানভাবনা। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

২। স্বভাবস্মৃত্যুপস্থানং প্রজ্ঞেতি। ঐ, কা ১৫-১৬।

৩। তদেবং স্মৃত্যোপতিষ্ঠত ইতি স্মৃত্যুপস্থানং প্রজ্ঞেতি বৈভাষিকীয়োঽর্থঃ। ঐ, স্ফুটার্থা। এস্থলে "স্মৃত্যা উপস্থানম্" এইপ্রকার বিগ্রহ বুঝিতে হইবে।

প্রজ্ঞাত্মক স্মৃত্যুপস্থানের সহভূত্ব-নিবন্ধন প্রজ্ঞা-সহভূ বেদনা প্রভৃতি চৈত্তধর্ম্মে স্মৃত্যুপস্থান পদের উপচরিত প্রয়োগ হইয়াছে। এজন্য, উক্ত বেদনা প্রভৃতি চৈত্তধর্ম্মগুলিকে সংসর্গ-স্মৃত্যুপস্থান নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। "স্মৃতিঃ উপতিষ্ঠতে অত্র" এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে "ল্যুট্" প্রত্যয় করিয়া স্মৃত্যুপস্থান পদটিকে নিষ্পন্ন করিলে উহা কায়াদি আলম্বনরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে[১]। এই অর্থেই কায়, বেদনা, চিত্ত ও ধর্ম্ম এই চারিটিকেও স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে প্রজ্ঞারূপ স্মৃত্যুপস্থান, ইহা "কায় স্মৃত্যুপস্থান," "বেদনা-স্মৃত্যুপস্থান," "চিত্ত-স্মৃত্যুপস্থান," "ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থান," ভেদে চারিভাগে বিভক্ত। এইগুলি কথিত ক্রমানুসারেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কায়স্মৃত্যুপস্থানে নিষ্ণাত হইলেই পরবর্ত্তী বেদনা-স্মৃত্যুপস্থানকে ভাবিত করিতে পারা যায়, অন্যথা নহে। উক্ত কায়াদি স্মৃত্যুপস্থানগুলি আবার স্বকায়, পরকায় ও স্বপরোভয়কায়রূপ আলম্বনভেদে তিনপ্রকার। এইরূপে বেদনা-স্মৃত্যুপস্থান ও চিত্ত-স্মৃত্যুপস্থানও স্ব, পর এবং স্বপরোভয়রূপ আলম্বন-ভেদে তিন তিন প্রকার হইবে[২]।

এই যে স্মৃত্যুপস্থানগুলি, ইহারা বিভিন্নপ্রকার বিপর্য্যাসের প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়। অস্থিমাংসাদিময় কায়ে লোকের শুচিতা বোধ থাকে। এই শুচিতাবোধরূপ বিপর্য্যাসের প্রতিপক্ষরূপে কায়স্মৃত্যুপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। বেদনাকে লোক সুখ বলিয়া মনে করে। এই যে সুখত্ববোধ-রূপ বিপর্য্যাস, ইহার প্রতিপক্ষরূপে বেদনাস্মৃত্যুপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তে লোকের নিত্যতা-বোধ থাকে। এই নিত্যতাবোধরূপ বিপর্য্যাসের, প্রতিপক্ষরূপে চিত্ত-স্মৃত্যুপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়।[৩]

উক্ত তিন তিন প্রকার লইয়া কায়, বেদনা ও চিত্ত-স্মৃত্যুপস্থানের ভাবনা

১। স্মৃতিরত্রোপতিষ্ঠতে ইতি কৃত্বা। কোশস্থান ৬, কা ১৫-১৬, স্ফুটার্থা। "স্মৃতেরুপস্থানম্" এইপ্রকার বিগ্রহ বুঝিতে হইবে।

২। স্বপরোভয়সন্তত্যালম্বনত্বাৎ প্রত্যেকং ত্রৈবিধ্যং ভবতি। ঐ।

৩। শুচিবিপর্য্যাসস্য প্রতিপক্ষেণ কায়স্মৃত্যুপস্থানং, সুখবিপর্য্যাসস্য প্রতিপক্ষেণ বেদনা-স্মৃত্যুপস্থানং……নিত্যবিপর্য্যাসস্য প্রতিপক্ষেণ চিত্তস্মৃত্যুপস্থানম্। ঐ।

পরিপক্ক হইলে ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানের ভাবনা করিতে হয়। ইহা কায়, বেদনা ও চিত্ত, এই ত্রিবিধ ধর্ম্ম ভিন্ন অবশিষ্ট যাবদ্-ধর্ম্মালম্বন ও কায়াদি সহিত যাবদ্ধর্ম্মালম্বনভেদে দুইপ্রকার।[১] ইহা আত্মত্ববোধরূপ আমাদের যে বিপর্য্যাস আছে, তাহার প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়।[২] পিণ্ডশঃ বিভাগই ভূত-ভৌতিক ধর্ম্মের এবং প্রবন্ধরূপতাই চিত্ত-চৈত্তের স্বভাব। সুতরাং, চিরস্থির ও এক এমন কোনও ধর্ম্মই নাই। এই যে পিণ্ডশঃ বিভক্ত ভূত-ভৌতিক বস্তুগুলি অথবা প্রবন্ধাকারে বিদ্যমান চিত্ত-চৈত্তরূপ ধর্ম্মগুলি, ইহাদের মধ্যে অনুবর্ত্তমান কোনও এক স্থিরবস্তু প্রমাণসিদ্ধ নাই। সুতরাং, অনাত্মতাই ধর্ম্মের স্বভাব হইবে। এইরূপে ধর্ম্মগুলির যথাযথ-স্বভাব ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানে প্রজ্ঞাত হইতে থাকে। এজন্য, এই ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানকে আত্মত্ব-বিপর্য্যাসের প্রতিপক্ষ বলা হইয়া থাকে।

ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থান বর্দ্ধিত হইয়া ক্রমশঃ "চতুরার্য্যসত্যালম্বন" এবং ষোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থিত হয়। দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটীকে "আর্য্যসত্য" নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই চারিটী আর্য্যসত্যের প্রত্যেকটীর চারিটী করিয়া প্রকার আছে। সুতরাং, চতুরার্য্যসত্যে সর্ব্বসমেত ষোলটী প্রকার আছে। দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বভেদে দুঃখসত্য চতুর্ব্বিধ। বৈভাষিকমতানুসারে ধর্ম্মের শূন্যত্ব বলিতে স্বরূপ-রাহিত্য বুঝিলে ভুল করা হইবে। কারণ, এই মতে সকল ধর্ম্মেরই পারমার্থিক অস্তিত্ব বা স্বভাব স্বীকার করা হয়। পিণ্ডসমুদয় বা চিত্তাদি প্রবন্ধের মধ্যে নিত্য এবং অনুগত এক-ধর্ম্মরাহিত্যই এইমতে শূন্যত্ব হইবে। অনাত্মত্ব বলিতে তৈর্থিক-সম্মত যে আত্মা, তদ্ভিন্নত্ব বুঝিতে হইবে। ইহাতে শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বের ঐক্যও নিরস্ত হইল। কারণ, পৃথগ্‌ভাবে উভয়ের স্বরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। দুঃখসত্যের এই যে চারিটী প্রকার, ইহাই "সর্ব্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং দুঃখং দুঃখং স্বলক্ষণং স্বলক্ষণং শূন্যং শূন্যমিতি" এই কথার দ্বারা সর্ব্বদর্শনসংগ্রহে কথিত হইয়াছে। অপরাপর সত্যগুলির প্রকার

১। ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানমসম্ভিন্নালম্বনমমিশ্রালম্বনং ভবতি। কায়বেদনাচিত্তব্যতিরিক্তধর্ম্মালম্বনত্ব-স্বভাবাৎ। সম্ভিন্নালম্বনমপি ভবতি। কায়াদীনাং দ্বে ত্রীণি চত্বারি বা সমস্তানি পশ্যতীতি। কোশস্থান ৬, কা ১৫-১৬ স্ফুটার্থা।

২। আত্মবিপর্য্যাসস্য প্রতিপক্ষেণ ধর্ম্মস্মৃত্যুপস্থানম্। ঐ।

উহাতে কথিত হয় নাই। সকল বস্তুর দুঃখত্বাদি ভাবনাও মুক্তির উপায় বলিয়া শাস্ত্রে স্বীকৃত নহে। কারণ, নিরোধ বা মার্গ-সত্যের দুঃখত্ব-ভাবনা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই। সুতরাং, সকল বস্তুর দুঃখতা বৈভাষিকসিদ্ধান্ত নহে। সর্ব্বদর্শন-সংগ্রহকার অবিশেষে সকল মতেই উক্ত ভাবনাকে মুক্তির উপায় বলিয়া সিদ্ধান্ত-বিরোধ করিয়াছেন।

দুঃখ-দৃষ্টির ন্যায় সমুদয়-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব। সমুদয়ত্ব বলিতে প্রতীত্যসমুৎপাদতত্ত্বকে, প্রভবত্ব বলিতে বিশেষ বিশেষ কারণসাধ্য যে বিশেষ বিশেষ কার্য্যোৎপাদ-রূপ তত্ত্ব তাহাকে, হেতুত্ব বলিতে কারণত্ব, সহভূত্বাদি তত্ত্বগুলিকে এবং প্রত্যয়ত্ব বলিতে হেতুত্ব, সমনন্তরত্বাদি তত্ত্বগুলিকে বুঝায়। যথাযথভাবে উক্ত তত্ত্বসম্বন্ধী প্রজ্ঞাগুলিকেই শাস্ত্রে সমুদয়দৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নিত্যকারণত্ববাদ বা এককারণত্ববাদের প্রতিপক্ষরূপে ইহা উপস্থিত হইয়া থাকে।

নিরোধ-দৃষ্টি চারিপ্রকার — নিরোধত্ব, শান্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণত্ব এবং মার্গ-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — মার্গত্ব, ন্যায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যাণিকত্ব। এই চতুরার্য্যসত্য ও ষোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থাপিত যে ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানরূপ প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে "উষ্মগত" নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাই কুশলমূল বা আর্য্যসত্যানলের প্রথম নিমিত্ত। মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্রক্রমে বর্দ্ধিত হইতে হইতে ইহাই একদিন সত্যাভিসময় নামক আর্য্যসত্যানলকে প্রজ্বালিত করিবে।

অভ্যাসের দ্বারা উষ্মগত বর্দ্ধিত হইতে হইতে ক্রমে উহা অধিমাত্র-মাত্রায় উপস্থিত হইলে চতুরার্য্যসত্য সম্বন্ধে উক্ত ষোড়শ প্রকার লইয়া দৃঢ়তর প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয়। এই যে দৃঢ়তর প্রজ্ঞা ইহাকে শাস্ত্রে "মূর্দ্ধা" নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উষ্মগত ও মূর্দ্ধা স্বভাবতঃ ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানাত্মক হইলেও ইহাদের বর্দ্ধনে কায়াদি চতুর্ব্বিধ স্মৃত্যুপস্থানেরই উপযোগিতা আছে।

পূর্ব্বোক্ত মূর্দ্ধা বর্দ্ধিত হইয়া অধিমাত্র-মাত্রায় আরূঢ় হইলে "ক্ষান্তি" আসিয়া উপস্থিত হয়। ক্ষান্তি প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আর্য্য-পুদ্গলের সত্যাভিসময় সম্বন্ধে রুচি উৎপাদন করে। এই কারণে শাস্ত্রে ইহাকে ক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই ক্ষান্তি আবার মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে

তিনপ্রকার। অধিমাত্র-ক্ষান্তির পরে অপর একটী দৃঢ়তম প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাকে শাস্ত্রে "অগ্রধর্ম্ম" নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রথমতঃ কায়, বেদনা, চিত্ত ও ক্লেশ, এই চতুর্ব্বিধ আলম্বনে একই সময়ে দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্ব-প্রকারক যে অনুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থান নামে অভিহিত হইয়াছে। এই ধর্ম্ম-স্মৃত্যুপস্থানের অভ্যাসের ফলে একপ্রকার অনুভূতি আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাতে পূর্ব্বোক্ত কায়াদি চারিটী মাত্রই আলম্বন হয় না। পরন্তু, কামধাতুগত দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চতুর্ব্বিধ সত্যমাত্রই উহাদের দুঃখত্ব হইতে নৈর্য্যাণিকত্ব পর্য্যন্ত ষোড়শবিধ প্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাই প্রারম্ভিক উষ্মগত অবস্থা। ইহাকেই মৃদু উষ্মগত বলা হইয়াছে। ক্রমে ইহা বর্দ্ধিত হইয়া রূপধাতুগত সত্যচতুষ্টয়কেও ষোড়শপ্রকারে আলম্বনরূপে গ্রহণ করে। ইহাতে কাম ও রূপধাতুগত সকল সত্যই এক সঙ্গে ষোড়শপ্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাকে উষ্মগতের মধ্যাবস্থা বলা হইয়া থাকে। ক্রমে এই মধ্যাবস্থা বর্দ্ধিত হইয়া তীব্র হয়। এই অবস্থায় আরূপ্যধাতুগত সত্যও ষোড়শপ্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই একসঙ্গে তাহাদের নিজ নিজ প্রকার লইয়া ষোড়শধা অনুভূত হইতে থাকে। এই যে উষ্মগতের তীব্রাবস্থা, যাহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই ষোড়শপ্রকারে অনুভূত হইতে থাকে, আমাদের মনে হয়, উষ্মগতের এই তীব্র অবস্থাকেই শাস্ত্রে মূর্দ্ধা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণ, ইহাই বৃদ্ধির পর্য্যন্ত বা চরম অবস্থা। কেহ কেহ এইরূপ বলিয়াছেন যে, এই তীব্র অবস্থার পরবর্ত্তী যে ত্রৈধাতুক সত্যচতুষ্টয়গোচর ষোড়শপ্রকারক অনুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে মূর্দ্ধা নামে অভিহিত হইয়াছে। কিন্তু, আমরা প্রকর্ষের চরমাবস্থা বলিয়া ঐ তীব্রাবস্থার ত্রৈধাতুক সত্যচতুষ্টয়গোচর ষোড়শ-প্রকারক অনুভূতিকেই মূর্দ্ধা বলিব। এই যে উষ্মগত ও মূর্দ্ধা, ইহারা কায়াদি চতুর্ব্বিধ স্মৃত্যুপস্থানের অভ্যাসের ফলেই বর্দ্ধিত হইয়া থাকে।

মূর্দ্ধা আবার মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে ত্রিবিধ। ইহার পরে ক্ষান্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। এই ক্ষান্ত্যাত্মক অনুভূতিও ত্রৈধাতুক চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্য-গোচর এবং দুঃখত্ব-অনিত্যত্বাদি-ষোড়শপ্রকারক। ইহাও মৃদু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে তিনপ্রকার। আকার এবং সত্যের হ্রাস সম্পাদন করিয়া ক্ষান্তির

অভ্যাস করিতে হয়। প্রথমতঃ, ত্রৈধাতুক ও চতুরার্য্যসত্যগোচর যে প্রবাহাত্মক অনুভূতিবিশেষ হয়, ইহাই মৃদু ক্ষান্তি। ইহাতে দুঃখত্বাদি আকার বা দুঃখাদি সত্যের অপহ্রাসের কোনও প্রচেষ্টা থাকে না।

নিম্নোক্ত প্রণালীতে আকারের ও সত্যের অপহ্রাস করিতে হয়। প্রথমে আরূপ্যধাতুগত মার্গসত্যগোচর মার্গত্ব, ন্যায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যাণিকত্ব-রূপ চারিটী আকারের মধ্যে চরমটীকে, অর্থাৎ নৈর্য্যাণিকত্বকে, পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে ত্রৈধাতুক চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্যকে আকারিত করিতে হয়। ইহাই হ্রাসারম্ভ। পরে প্রতিপত্তিত্বরূপ আকারটীকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে ন্যায়ত্বরূপ আকারটীকে পরিত্যাগ করিবে। তৎপরে মার্গত্বরূপ আকারটীকে পরিত্যাগ করিয়া আরূপ্যধাতুগত মার্গসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে নিরোধসত্যের যে নিরোধত্ব, শান্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণত্ব-রূপ চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে অর্থাৎ নিঃসরণত্ব, প্রণীতত্ব, শান্তত্ব ও নিরোধত্বাখ্য আকারগুলিকে যথাক্রমে পরিত্যাগ করিয়া আরূপ্যগত নিরোধসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্বরূপ চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে প্রত্যয়ত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে সমুদয়ত্বনামক আকারের পরিহার করিবে এবং এই প্রণালীতে চারিটী আকারের পরিহার সমাপ্ত হইলে আকারী যে আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যটী তাহাকেও পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে আরূপ্যাবচর দুঃখসত্যের যে দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মকত্ব-রূপ চারিটী আকার আছে, পূর্ব্বের ন্যায় বিলোমক্রমে অনাত্মত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে দুঃখত্বাখ্য আকারের পরিহার করিবে এবং আকারচতুষ্টয় পরিহৃত হইয়া গেলে, পশ্চাৎ আরূপ্যাবচর যে আকারী দুঃখসত্যটী তাহাকে বিসর্জ্জন দিবে।

এইভাবে ষোড়শপ্রকার লইয়া আরূপ্যাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিহৃত হইলে রূপাবচর মার্গসত্য ও তাহার আকারচতুষ্টয়ের পূর্ব্বোক্ত বিলোমক্রমে পরিহার হইবে। সর্ব্বত্রই পরিহাণিতে পূর্ব্বে আকারগুলির ও পরে আকারী সত্যটীর পরিত্যাগ বুঝিতে হইবে। এক্ষণে রূপাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটী আকার কথিত হইয়াছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার

করিয়া শেষে রূপাবচর নিরোধসত্যটীকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর রূপাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার-কার্য্য শেষ হইলে আকারী রূপাবচর সমুদয়সত্যটীকে পরিত্যাগ করিবে। এইরূপে রূপাবচর দুঃখসত্যের যে দুঃখত্বাদি চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে রূপাবচর দুঃখসত্য, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে।

এইভাবে ষোড়শপ্রকার লইয়া রূপাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিহৃত হইয়া গেলে পশ্চাৎ কামাবচর মার্গসত্যের যে মার্গত্ব প্রভৃতি চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর মার্গসত্যটী, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে। পরে কামাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী কামাবচর নিরোধসত্যটীকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে কামাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটী আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর সমুদয়সত্যটী, তাহাকে বিসর্জ্জন দিবে। এইবার কামাবচর দুঃখ-সত্যের যে দুঃখত্বাদি চারিটী আকার আছে বিলোমক্রমে তাহাদের অনাত্মত্ব, শূন্যত্ব ও অনিত্যত্ব এই তিনটীকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে দুঃখত্বরূপ আকারটী আছে, তাহাকে লইয়া কামাবচর দুঃখসত্যে অনুভূতিকে সংস্থাপিত করিবে। এই যে সংস্থাপিত অনুভূতিটী, অর্থাৎ কামাবচর দুঃখালম্বন দুঃখত্ব-প্রকারক অনুভূতিটী, ইহাকেই অভিধর্ম্মশাস্ত্রে অধিমাত্রক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যে স্থান হইতে অপহ্রাস আরম্ভ হইয়াছে তথা হইতে কামাবচর দুঃখালম্বন দুঃখত্ব ও অনিত্যত্ব এই অনুভূতি পর্য্যন্ত যে অনুভূতি ক্ষণগুলি, সেই সমষ্টি বা প্রবন্ধাত্মক অনুভূতিগুলিকে শাস্ত্রে মধ্যক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অবশিষ্ট যে চতুঃষষ্টিপ্রকারক ত্রৈধাতুক চতুঃসত্যা-লম্বন, অর্থাৎ দ্বাদশ-সত্যালম্বন, অনুভূতিক্ষণগুলি, সমষ্টি বা প্রবন্ধরূপে সেই গুলিকে শাস্ত্রে মৃদুক্ষান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত একক্ষণাত্মক, অর্থাৎ প্রবন্ধ বা সমুদয়ানাত্মক, অধিমাত্রক্ষান্তি হইতেই অগ্রধর্ম্মের উদয় হয়। এই অগ্রধর্ম্মও দুঃখত্বমাত্র-প্রকারক এবং কামাবচর-দুঃখমাত্রালম্বনই হইবে।

সুতরাং, ইহাও একক্ষণই হইবে। পূর্ব্বোক্ত অগ্রধর্ম্মের বর্ণনায় ইহাকে কামাবচর-দুঃখসত্যালম্বন এবং একমাত্র দুঃখত্বপ্রকারক, অনুভূতিবিশেষ বলা হইয়াছে। ইহার তাৎপর্য্য এই নহে যে, সর্ব্বক্ষেত্রেই ইহা দুঃখত্বপ্রকারক। অগ্রধর্ম্ম যে কামাবচর-দুঃখসত্যমাত্রালম্বন এবং একমাত্রপ্রকারক ইহা সর্ব্ববাদি-সম্মত। পরন্তু, ইহাতে দুঃখত্বের ন্যায় অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব বা অনাত্মত্বও প্রকার হইতে পারে।

যে ভাগ্যবান্ পুরুষ ক্ষান্তি-ভূমিতে বা অগ্রধর্ম্ম-ভূমিতে আরোহণ করিয়াছেন বৈভাষিকশাস্ত্রে তাঁহাকে যোগাচারী বা যোগাচার সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত ও তৃষ্ণাচরিত ভেদে যোগাচারীকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত আবার দুইপ্রকার — আত্মদৃষ্টিচরিত এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত। আত্মদৃষ্টিচরিত পুরুষ অগ্রধর্ম্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যকে একমাত্র অনাত্মত্বপ্রকারেই আকারিত করিবেন এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত ঐ কামাবচর দুঃখসত্যকে শূন্যত্বপ্রকারেই .আকারিত করিয়া অনুভব করিবেন। ইহাই দৃষ্টিচরিত যোগাচারীর অগ্রধর্ম্মের পরিচয়। তৃষ্ণাচরিত যোগাচারীরাও দুইভাগে বিভক্ত — অস্মিমানোপহত ও কৌসীদ্যাধিক। যিনি অস্মিমানোপহত যোগাচারী তিনি অগ্রধর্ম্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে অনিত্যত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অনুভব করিবেন এবং যিনি কৌসীদ্যাধিক যোগাচারী তিনি ঐ কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে দুঃখত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অগ্রধর্ম্মে অবস্থান করিবেন। কারণ, স্ব স্ব দুষ্ট চরিতের প্রতিপক্ষরূপেই অধিকারীভেদে অগ্রধর্ম্মগুলি বিভিন্ন আকারে আকারিত হইয়া থাকে।[১] অধিমাত্রক্ষান্তিতেও অধিকারভেদে উক্ত ভাবেই আকারের পরিহার বুঝিতে

১। স চ যোগাচারো দ্বিবিধঃ। দৃষ্টিচরিতঃ তৃষ্ণাচরিতশ্চ। দৃষ্টিচরিতোঽপি দ্বিবিধঃ। আত্মদৃষ্টচরিত আত্মীয়দৃষ্টচরিতশ্চ। যো হ্যাত্মদৃষ্টিচরিতো ভবতি সোঽনাত্মাকারেণ নিয়ামমবক্রামতি যস্ত্বাত্মীয়দৃষ্টচরিতঃ স শূন্যাকারেণ। তৃষ্ণাচরিতোঽপি দ্বিবিধঃ। অস্মিমানোপহতঃ কৌসীদ্যাধিকশ্চ। তত্র যোঽস্মিমানোপহতঃ সোঽনিত্যাকারেণ নিয়ামমবক্রামতি যঃ কৌসীদ্যাধিকঃ স দুঃখাকারেণ।……অধিমাত্রা তু ক্ষান্তিঃ একমেব ক্ষণম্। সা যথাপুদ্গল-চরিতমনিত্যাকারেণ বা দুঃখাকারেণ বা শূন্যাকারেণ বা অনাত্মাকারেণ বা সম্প্রযুক্তেতি। কোশস্থান ৬, কা ১৮-২০ স্ফুটার্থা।

হইবে। অগ্রধর্ম্মাবস্থায় সত্যাভিসময়রূপ যে দর্শনমার্গ, তাহা সম্মুখীভূত হইয়া থাকে বলিয়াই, অর্থাৎ দর্শনমার্গের সহিত সংশ্লিষ্ট বলিয়াই, উহাকে অগ্রধর্ম্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উষ্মগত, মূর্দ্ধা, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম্ম এই চারিটীকে শাস্ত্রে "নির্ব্বেধভাগীয়" সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাষিক পরিভাষায় নির্ব্বেধভাগীয় পদটী উক্ত চতুষ্টয়ের অন্যতমকে বুঝায়। যশোমিত্র স্ফুটার্থায় নির্ব্বেধভাগীয় পদটীর নিম্নোক্ত প্রকারে যৌগিক ব্যাখ্যা দিয়াছেন — বিভাগার্থক বিধ্ ধাতুর উত্তর ঘণ্ প্রত্যয়যোগে বেধ পদটীকে নিষ্পন্ন করিয়া সত্যাভিসময়রূপ দর্শনকে উহার অর্থ বলিয়াছেন। উক্ত দর্শন বা সত্যাভিসময়ে ইহা দুঃখ, ইহা সমুদয়, ইহা নিরোধ এবং ইহা নিরোধগামিনী প্রতিপৎ, অর্থাৎ মার্গ, এইভাবে বিভক্ত হইয়া আর্য্যসত্যগুলি অনুভূত হয়। সুতরাং, ঐ দর্শন বা সত্যাভিসময়ই বেধ। বিচিকিৎসা বা সংশয়ের গন্ধমাত্রও ঐ দর্শনে থাকে না। সুতরাং, নিশ্চয়াত্মক বলিয়া উক্ত দর্শনকে নির্ব্বেধ বলা হয়। উক্ত দর্শনের যে ভাগ, অর্থাৎ একদেশ যে দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানরূপ সত্যাভিসময়ের অবয়বদ্বয়, তাহাই নির্ব্বেধভাগ।[১] তাহার আবাহক, অর্থাৎ আকর্ষক, এই অর্থে তদ্ধিত ছ (ঈয়) প্রত্যয়ের দ্বারা নির্ব্বেধভাগীয় পদটী পরিনিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত পদটী উষ্মগতাদি চতুষ্টয়কে বুঝাইতেছে।

উক্ত নির্ব্বেধভাগীয় আরূপ্যধাতুতে নাই। দর্শনমার্গের আকর্ষকরূপে ইহা দর্শনমার্গের পরিবার। দুঃখালম্বন বলিয়া আরূপ্যধাতুতে দর্শনমার্গ সম্ভব হয় না। অতএব, দর্শনমার্গের পরিবার বলিয়া নির্ব্বেধভাগীয়ও আরূপ্যধাতুতে নাই।[২] অনাগম্য বা প্রথম সামন্তক, ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক, প্রথম ধ্যান

১। বিধ বিভাগে ইতি বিস্তরঃ। তস্য ধাতোরেতদ্ যনি রূপম্। নিশ্চিত ইতি নিঃশব্দার্থং দর্শয়তি। কথং পুনর্নিশ্চিতো বেধ ইত্যত আহ তেন বিচিকিৎসাপ্রহাণাৎ নিশ্চিতঃ সত্যানাঞ্চ বিভাগাৎ ইদং দুঃখময়ং যাবন্মার্গ ইতি। নির্ব্বেধ আর্য্যমার্গঃ। তস্য ভাগো দর্শন-মার্গৈকদেশঃ তস্যাবাহকত্বেন আকর্ষকত্বেন হিতত্বাৎ তস্মিন্ হিতমিতি চ। তেন নির্ব্বেধভাগীয়মিতি ভবতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। ন আরূপ্যেষু নির্ব্বেধভাগীয়মস্তি। দর্শনমার্গপরিবারত্বাত্তদভাবঃ। ঐ।

দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান, এই যে রূপধাতুর বা লোকের অন্তর্গত ছয়টী ভূমি, ইহার উর্দ্ধে নির্ব্বেধভাগীয় নাই।[১] উষ্মগতাদি চারিপ্রকার নির্ব্বেধভাগীয়ই কামধাতুতে হইতে পারে। মনুষ্যগণ তিনটী পর্য্যন্ত লাভ করিতে পারে। চতুর্থ টী, অর্থাৎ অগ্রধর্ম্মটী, কামধাতুতে দেবগণই লাভ করিয়া থাকেন। মনুষ্যের মধ্যেও উত্তরকুরুর মনুষ্যগণ কোনও নির্ব্বেধভাগীয়ই লাভ করিতে পারেন না। কারণ, তাঁহাদের ইন্দ্রিয়গুলি অতিশয় মৃদু। চাতুর্ম্মাহারাজিক, ত্রয়স্ত্রিংশ, যাম, তুষিত, নির্ম্মাণরতি ও পরনির্ম্মিত-বশবর্ত্তী এই পাঁচপ্রকার দেবগণ কামধাতু বা লোকে বাস করেন। কামলোকস্থ পুদ্‌গলের মধ্যে কেবল ইঁহারাই চতুর্থ নির্ব্বেধভাগীয় যে অগ্রধর্ম্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন। কোনও মনুষ্য ইহা লাভ করিতে পারে না।[২] প্রত্যেক নির্ব্বেধভাগীয়ই সমাধিজ প্রজ্ঞা। নির্ব্বেধভাগীয় প্রজ্ঞা শ্রুতময়ী বা চিন্তাময়ী হইতে পারে না।

উষ্মগত, মূর্দ্ধা ও ক্ষান্তি, এই তিনটী স্ত্রী ও পুরুষ উভয়েই লাভ করিতে পারেন। নির্ব্বেধভাগীয়লাভী পুদ্‌গল জন্মান্তরে স্ত্রীযোনি লাভ করিলে স্ত্রী-আশ্রিতরূপে এবং পুরুষযোনি প্রাপ্ত হইলে পুরুষাশ্রিতরূপেই উক্ত নির্ব্বেধভাগীয়ত্রয় প্রাপ্ত হইবেন। যিনি ইহ জন্মে স্ত্রীযোনি ছিলেন তিনি জন্মান্তরে স্ত্রীযোনি প্রাপ্ত হইয়াই নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিবেন এবং যিনি পুরুষ ছিলেন তিনি জন্মান্তরে পুরুষযোনি প্রাপ্ত হইয়াই পুনরায় নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিবেন, এমন কোনও নিয়ম নাই। পরন্তু, যিনি ইহজন্মে স্ত্রীযোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে পুরুষযোনি এবং যিনি ইহ জন্মে পুরুষযোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে স্ত্রীযোনি প্রাপ্ত হইয়াও পূর্ব্বোক্ত নির্ব্বেধভাগীয়ত্রয় লাভ করিতে পারেন। পরন্তু, স্ত্রী বা পুরুষ যে কোনও পুদ্‌গল ইহ জন্মে চতুর্থ নির্ব্বেধভাগীয় যে অগ্রধর্ম্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন, কিন্তু অগ্রধর্ম্মলাভী আগামী জন্মে পুরুষযোনিই প্রাপ্ত হইবেন, স্ত্রীযোনিতে তাঁহাকে আর জন্ম পরিগ্রহ করিতে হয় না। কারণ, অগ্রধর্ম্মলাভী স্ত্রী বা পুরুষ ইহ জন্মে অনুৎপত্তি-

১। অনাগম্যধ্যান্তরঞ্চ ধ্যানানি চ ভূময়োঽস্তেতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। দেবেষু সম্মুখীভাব ইতি। কামাবচরেষু চতুর্থং নির্ব্বেধভাগীয়ং দেবেষপি তেষ্বেব চ নান্যত্র। ঐ।

ধর্ম্মা যে স্ত্রী-ইন্দ্রিয়, তাহাতে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন।[১] সুতরাং, আগামী স্ত্রীযোনি তাঁহার পক্ষে সম্ভব হয় না।

আর্য্য-পুদ্‌গলেরা কামধাতুতে নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিয়া পশ্চাৎ নানা ধ্যান-ভূমিতে, অর্থাৎ রূপাদি ধাতুগত যে প্রথমধ্যানাদি নানাপ্রকার ভূমি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে সেই সকল ভূমিতেও, গতায়াতের সামর্থ্য লাভ করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় তাঁহারা যদি প্রথমধ্যানভূমিক নির্ব্বেধভাগীয় প্রাপ্ত হইয়া পরে দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চার করেন, তাহা হইলে উক্ত আর্য্য-পুদ্‌গলগণ প্রথম-ধ্যানভূমিক যে পূর্ব্বলব্ধ নির্ব্বেধভাগীয়, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। এই-প্রকার দ্বিতীয়ধ্যানভূমিক নির্ব্বেধভাগীয়লাভী তৃতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চারকালে পূর্ব্বলব্ধ যে দ্বিতীয়ধ্যানভূমিক নির্ব্বেধভাগীয়, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। অন্যান্য ঊর্দ্ধভূমি সঞ্চারেও পূর্ব্বপূর্ব্বভূমিক নির্ব্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ বুঝিতে হইবে। ইহাতে আর্য্য-পুদ্‌গলের মৃত্যু বা দেহপরিবর্ত্তন আবশ্যক হয় না[২]। কিন্তু, পৃথগ্‌-জন মৃত্যুব্যতিরেকে লব্ধ নির্ব্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ করিতে পারেন না। যদিও আর্য্য-পুদ্‌গলের ন্যায়ই পৃথগ্‌-জনও নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিয়া ঊর্দ্ধ ঊর্দ্ধ ভূমিতে সঞ্চরণ করিতে সমর্থ হন, তথাপি তিনি কেবল ভূমিসঞ্চারের দ্বারাই পূর্ব্বলব্ধ নির্ব্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ করিতে পারেন না। পরন্তু, যে দেহ অবলম্বনে লাভ করিয়াছিলেন সেই দেহ পরিত্যাগ করিয়াই সেই নির্ব্বেধভাগীয় পরিত্যাগ করিতে পারেন[৩]। ইহাতে এই সিদ্ধান্তই আমরা বুঝিতেছি যে, নির্ব্বেধভাগীয়-লাভী পৃথগ্‌-জন দেবাদি-গতি লাভ করিতে পারেন, কিন্তু, সেই দেবভূত পৃথগ্‌-জন আর নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন না। আরও, যদি নির্ব্বেধভাগীয়-

১। স্ত্রীত্বস্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধলাভাদিতি।……যোহি অগ্রধর্ম্মানুৎপাদয়তি সোঽবশ্যমনন্তরং দর্শনমার্গমুৎপাদয়েৎ ন চ দৃষ্টসত্যস্য পুনঃ স্ত্রীত্বপ্রাদুর্ভাব ইতি সিদ্ধান্তঃ। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। যদ্ভূমিকানি নির্ব্বেধভাগীয়ানি প্রতিলব্ধানি প্রথমধ্যানভূমিকানি যাবচ্চতুর্থধ্যান-ভূমিকানি তাং ভূমিং ত্যজন্ প্রথমং ধ্যানং যাবচ্চতুর্থং ধ্যানং ত্যজন্ আর্য্যঃ তানি অপি যথাস্বং প্রথমধ্যানভূমিকানি যাবচ্চতুর্থধ্যানভূমিকানি ত্যজতি। নান্যথা ন মৃত্যুনা পরিহাণ্যা বা। ঐ।

৩। পৃথগ্‌জনস্তু নিকায়স্বভাবত্যাগেনৈব ত্যজতি নির্ব্বেধভাগীয়ানি সত্যসতি বা ভূমি-সঞ্চারে। ঐ।

লাভী পৃথগ্-জন স্বজন্মভূমি কামধাতুতে বীতরাগ না হইয়া থাকেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তাঁহার উর্দ্ধ ভূমিতে জন্ম হইবে না, পরন্তু, পুনরায় কামধাতুতেই তিনি জন্ম পরিগ্রহ করিবেন।[১]

এস্থলে একটী কথা অবশ্যই জিজ্ঞাস্য হইবে যে, কামধাতুর ন্যায় রূপাদি ধাতুতে অবস্থিত ব্রহ্মকায়িকাদি দেবগণ নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন কি না? পূর্ব্বে নির্ব্বেধভাগীয়ের ভূমি বর্ণনায় আমরা আচার্য্য বসুবন্ধুর মতানুসারে অনাগম্য, ধ্যানান্তর এবং প্রথমাদি ধ্যানভূমিগুলিকে[২] নির্ব্বেধভাগীয়ের ভূমি বলিয়াছি এবং কামধাতুর ন্যায় ঐ সকল ভূমিস্থ ব্রহ্মকায়িকাদি দেবগণও নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিতে পারেন বলিয়াই মনে করিয়াছি। আচার্য্য বসুমিত্রও দেবলোকে নির্ব্বেধভাগীয়-প্রাপ্তি হয় বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কারণ, তিনি পৃথগ্-জনের নির্ব্বেধভাগীয়ের কি ভাবে পরিত্যাগ হইয়া থাকে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মকায়িক দেবলোকস্থ পৃথগ্-জন নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিয়া যদি পুনর্ব্বার ব্রহ্মপুরোহিত দেবলোকে জন্মগ্রহণ করেন, তাহা হইলে তিনি পূর্ব্ব শরীরের পরিত্যাগের ফলেই ঐ শরীরলব্ধ যে নির্ব্বেধভাগীয় তাহা পরিত্যাগ করিবেন এবং দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে জন্ম পরিগ্রহ করিলে পূর্ব্ব ভূমি ও পূর্ব্ব শরীর এই দুইটীর পরিহারের ফলেই পূর্ব্বশরীরলব্ধ নির্ব্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ করিবেন। সুতরাং, বসুমিত্রের কথার দ্বারাও আমরা ইহাই বুঝিতে পারিতেছি যে, দেবলোকেও, অর্থাৎ রূপধাতুস্থ প্রথমাদি ধ্যান-ভূমিরূপ দেবলোকেও, তৎস্থ পুদ্গলগণ নির্ব্বেধভাগীয় লাভ করিয়া থাকেন, অর্থাৎ ঐ সকল লোকেও নির্ব্বেধভাগীয় আছে[৩]।

১। তথাহি পৃথগ্জনো যদ্ভূমিকনির্ব্বেধভাগীয়লাভী ভবতি, তত উর্দ্ধমুৎপদ্যমানঃ তানি ভূমিসঞ্চারেঽপি মৃত্যুনৈব ত্যজতি। অবীতরাগস্ত্বসতি ভূমিসঞ্চারে মৃত্যুনৈব ত্যজতি, কামধাতাবেবোৎপদ্যতে। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। অনাগম্যধ্যানান্তরঞ্চ ধ্যানভূমিশ্চ ভূময়োঽস্যেতি। নোর্দ্ধম্।
ন আরূপ্যেষু নির্ব্বেধভাগীয়মস্তি। ঐ।

৩। পৃথগ্জনস্তু নিকায়সভাগত্যাগেনৈব ত্যজতি। সত্যসতি বা ভূমিসঞ্চার ইতি। সকলং ধ্যানমত্র ভূমিগ্রহণেন গৃহ্যতে, তত্র পৃথগ্জনো যদা ব্রহ্মকায়িকেভ্যশ্চ্যুত্বা ব্রহ্মপুরোহিতেষূপপদ্যতে তদা নিকায়সভাগত্যাগেন ত্যজতি। যদা তু প্রথমাদ্ধ্যানাচ্চ্যুত্বা দ্বিতীয় উপপদ্যতে তদা ভূমিত্যাগনিকায়সভাগত্যাগাভ্যামিতি। ঐ।

কিন্তু, স্ফুটার্থাকার যশোমিত্র কামধাতু ভিন্ন অন্য লোকে নির্ব্বেধভাগীয় নাই বলিয়াছেন[১]। এবং নিজমত সমর্থন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, ভদন্ত ঘোষকও দেবাদি অন্যলোকে নির্ব্বেধভাগীয় স্বীকার করেন না। কারণ, ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, ভূমিত্যাগের দ্বারা পৃথগ-জন নির্ব্বেধভাগীয় পরিত্যাগ করেন না, একমাত্র মৃত্যুর দ্বারাই তাঁহারা পূর্ব্বলব্ধ নির্ব্বেধভাগীয়ের পরিত্যাগ করিয়া থাকেন[২]।

কিন্তু, এইপ্রকার মতভেদ থাকিলেও আমরা রূপধাতুতেও, অর্থাৎ দেব-লোকেও, নির্ব্বেধভাগীয়ের উৎপত্তি স্বীকার করিব। কারণ, বসুবন্ধু স্বয়ং অভিধর্ম্মকোশ ও তাহার ভাষ্যে ধ্যানান্তর প্রভৃতি ভূমিতে নির্ব্বেধভাগীয় স্বীকার করিয়াছেন। কামধাতুগত দুঃখকে আলম্বন করিয়াই নির্ব্বেধভাগীয়ের আরম্ভ এবং কামধাতুগত দুঃখালম্বনত্বেই উহার পরিসমাপ্তি। এজন্য, ধ্যানান্তরভূমিক নির্ব্বেধভাগীয় পদের 'ধ্যানান্তরগত দুঃখাদ্যালম্বন প্রজ্ঞা' অর্থ হইতে পারে না। কারণ, রূপধাতুগত তৃতীয় লোকটীকেই শাস্ত্রে ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। রূপধাতুগত দুঃখকে আলম্বন করিয়া নির্ব্বেধ-ভাগীয়ের প্রারম্ভ হইতে পারে না। অতএব, ধ্যানান্তরভূমিক নির্ব্বেধভাগীয় বলিতে ধ্যানান্তরগত পুদ্গলাশ্রিত যে কামাবচর দুঃখাদ্যালম্বন প্রজ্ঞাবিশেষ, তাহাকেই বুঝিতে হইবে।

উষ্মগত, মূর্দ্ধা, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম্ম, এই চারিটী নির্ব্বেধভাগীয়ের মধ্যে প্রথম দুইটী, অর্থাৎ উষ্মগত ও মূর্দ্ধা, এই দুইটী সচল, অবশিষ্ট দুইটী অচল।[৩] পৃথগ্-জন প্রথম দুইটী হইতেও নিম্ন যোনিতে পতিত হইতে পারে। পৃথগ্-জনের পক্ষে প্রথম দুইটীর পরিহাণি হইতে পারে। দোষনিবন্ধন যে পরিত্যাগ তাহাকে

১। তদযুক্তম্ ব্রহ্মলোকোপপন্নানাং নির্ব্বেধভাগীয়াভাবাৎ, কামধাতৌ হি নির্ব্বেধভাগীয়ানি উৎপদ্যন্তে। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। আচার্য্য সঙ্ঘভদ্রেণাপি দর্শিতমেতৎ। ননু চ পৃথগ্জনোঽপি যদ্ভূমিকনির্ব্বেধ-ভাগীয়লাভী ভবতি তত উর্দ্ধমুপপদ্যমানঃ নির্ব্বেধভাগীয়ানি বিজহাদিতি। নাস্ত্যেতৎ। নিকায়-সভাগত্যাগাদেব ত্যক্তত্বাৎ। মরণভবাবস্থিতো হি তানি ত্যজতি। অন্তরাভবস্থিতেন তু ত্যক্তানি অত উর্দ্ধমুপপদ্যমানস্য তন্নাস্তি যদ্ বিজহাদিতি। ঐ।

৩। আদিমৌ দ্বৌ চলৌ অতএব মৃদূ…। কোশস্থান ৬, কা। ২০, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

পরিহাণি বলা হয়।[১] ধ্যানশক্তির অপটুতাদিরূপ দোষ হইতেই পৃথগ্-জন উষ্মগত ও মূর্দ্ধাকে লাভ করিয়াও হারাইয়া ফেলিতে পারেন। কিন্তু, অবশিষ্টের অর্থাৎ ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম্মের, যিনি একবার অধিকারী হন, তিনি আর পতিত হন না। বিশেষতঃ, অগ্রধর্ম্মলাভীর পৃথগ্-জনত্ব বিহীন হইয়া যায়। অগ্রধর্ম্মের ফলে অতীত ও উৎপত্তিধর্ম্মা যে পৃথগ্-জনত্ব, তাহার "বিহানি" হইয়া যায় এবং অনুৎপত্তিধর্ম্মা যে পৃথগ্-জনত্ব, তৎসম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, অগ্রধর্ম্মলাভীর আর পৃথগ্-জনত্ব থাকিতে পারে না।[২] দোষব্যতিরেকে যে পরিহার, তাহাকে শাস্ত্রে বিহানি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।[৩] এই যে অগ্রধর্ম্মলাভের ফলে অতীত উৎপত্তিধর্ম্মা পৃথগ্-জনত্বের পরিহার হইল, ইহা পৃথগ্-জনত্বের পরিহাণি নহে, পরন্তু, ইহা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি। সুতরাং, অগ্রধর্ম্মলাভী পুদ্গলকে আমরা আর অভিধর্ম্মানুসারে পৃথগ্-জন বলিতে পারি না। কিন্তু, আর্য্য-পুদ্গল উষ্মগত বা মূর্দ্ধা লাভ করিলেই আর পতিত হন না।

কেহ কেহ পৃথগ্-জনত্বের বিহানি-বিষয়ে এইপ্রকার মত পোষণ করিতেন যে, অগ্রধর্ম্মের দ্বারা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি হয় না। কারণ, যে পৃথগ্-জনত্ব-দশায় অগ্রধর্ম্ম লব্ধ হয়, সেই পৃথগ্-জনত্বের অগ্রধর্ম্ম বিঘাতক হইতে পারে না। একত্রাবস্থান-হেতু উক্ত উভয়, অর্থাৎ পৃথগ্-জনত্ব ও অগ্রধর্ম্ম, ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ নহে। পৃথগ্-জন যখন অগ্রধর্ম্ম লাভ করেন, তখন অনাগতাবস্থায় ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি পৃথগ্-জনের সম্মুখীভূত থাকে। ঐ যে অনাগতাবস্থ বা অনুৎপত্তিধর্ম্মা ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি, তাহাই পুদ্গলের পৃথগ্-জনত্বের বিঘটন করাইয়া থাকে।[৪] আচার্য্য বসুবন্ধু এই মত স্বীকার করেন নাই। তিনি অগ্রধর্ম্মকেও পৃথগ্-জনত্বের বিঘটক বলিয়া মনে করিতেন। একত্রাবস্থিত হইয়াও যে একে অপরের বিরোধ করে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, যেমন সুচতুর কোনও শত্রু নিজ-

---

১। পরিহাণিস্তু দোষকৃতা। ক্লেশকৃতা ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্ফুটার্থা।

২। লৌকিকৈরগ্রধর্ম্মৈরিত্যপরে ইতি। পৃথগ্জনত্বং ব্যাবর্ত্ততে ইতি প্রকৃতম্। ঐ।

৩। নাবশ্যং বিহানিরিতি। সা হি গুণকৃতাপি ভবতি ন কেবলং দোষকৃতা। ঐ।

৪। ন তদ্ধর্ম্মত্বাদিতি। ন যুক্তমেতল্লৌকিকৈরগ্রধর্ম্মৈস্তু ব্যাবর্ত্তন ইতি। কস্মাৎ? তেঽপি হি পৃথগ্জনধর্ম্মাঃ। কথং পৃথগ্জনধর্ম্মস্থ পৃথগ্জনধর্ম্মং ব্যাবর্ত্তিষ্যন্তে ইতি। ঐ।

শক্রর স্কন্ধে আরোহণ করিয়াই আপন শক্রর বিনিপাত করে, তেমন অগ্রধর্ম্মও পৃথগ্‌জনে থাকিয়াই পৃথগ্‌-জনত্বের বিঘাত করে।[১]

কেহ কেহ আবার এইপ্রকার মতও পোষণ করিতেন যে, অগ্রধর্ম্ম ও অনুৎপত্তিধর্ম্মা ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি এই দুইটী মিলিয়াই পৃথগ্‌-জনত্বের বিঘাতন করে। লৌকিক অগ্রধর্ম্ম পৃথগ্‌জনত্বের নিষ্কাসন করে, আর ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি অন্য পৃথগ্‌-জনত্বের প্রাপ্তিতে বাধা দেয়। যেমন আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্লেশচৌর নিষ্কাসিত হয় এবং বিমুক্তি মার্গের দ্বারা নিরোধ-কপাট পিহিত হয়।[২]

এই যে নির্ব্বেধভাগীয়ের কথা বলা হইল, ইহার পূর্ব্বেই মোক্ষভাগীয়ের লাভ হইয়া থাকে। শ্রুতময় ও চিন্তাময় প্রজ্ঞা, এবং কায়িক, বাচিক ও মানসিক শুভ কর্ম্মগুলিকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় বলা হইয়াছে।[৩] মোক্ষভাগ পদটীর অর্থ হইল মোক্ষপ্রাপ্তি। ঐ মোক্ষপ্রাপ্তিতে সহায়ক যে প্রজ্ঞা বা কর্ম্ম, তাহাকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে।[৪] যিনি মোক্ষভাগীয় লাভ করিয়াছেন, সর্ব্বাধিক তিন জন্মে তাঁহার মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। প্রথম জন্মে মোক্ষভাগীয়প্রাপ্তি, দ্বিতীয় জন্মে নির্ব্বেধভাগীয়প্রাপ্তি, এবং তৃতীয় জন্মে অনাস্রব বা দৃষ্টিমার্গের প্রাপ্তিতে মোক্ষলাভ হইবেই।[৫] কেহ কেহ দ্বিতীয় জন্মেই নির্ব্বেধভাগীয় এবং আর্য্যমার্গ বা দর্শনমার্গ লাভ করিয়া মোক্ষের অধিকারী হইয়া থাকেন।[৬] অগ্রধর্ম্মলাভীর আর্য্যমার্গ সম্মুখীভূতই হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্রধর্ম্মলাভীর সেই জন্মেই মুক্তি লব্ধপ্রায় থাকে।

১। তদ্বিরোধিত্বাদদোষঃ। অগ্রধর্ম্মাণাং পৃথগ্‌জনত্ববিরোধিত্বাদদোষ এষঃ। কিং যথেত্যাহ, শক্রস্কন্ধারূঢ়তদ্‌ঘাতনবদিতি। যথা শক্রস্কন্ধারূঢ় এব কশ্চিৎ শক্রং ঘাতয়েৎ এবং কিলাগ্রধর্ম্মাঃ পৃথগ্‌জনত্বশক্রস্কন্ধারূঢ়াস্তদেব পৃথগ্‌জনত্বং ঘাতয়েয়ুরিতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩ স্ফুটার্থা।

২। যথা হ্যানন্তর্য্যমার্গেণ ক্লেশঃ প্রহীয়তে, বিমুক্তিমার্গেণ প্রহীণঃ, এবং লৌকিকৈরগ্রধর্ম্মৈঃ পৃথগ্‌জনত্বং বিহীয়তে ক্ষান্ত্যা বিহীনমিতি। কোশস্থান ৬, কা ২৭-২৯, স্ফুটার্থা।

৩। তৎপূর্ব্বং মোক্ষভাগীয়ং ক্ষিপ্রং মোক্ষস্ত্রিভির্ভবৈঃ। কোশস্থান ৬, কা ২৪। শ্রুতচিন্তাময়ং কর্ম্মত্রয়মাক্ষিপ্যতে নৃষু। ঐ, কা ২৫।

৪। মোক্ষস্য ভাগঃ প্রাপ্তিঃ মোক্ষভাগঃ তস্মিন্ হিতং মোক্ষভাগীয়ম্। ঐ, কা ২৬, স্ফুটার্থা।

৫। যঃ ক্ষিপ্রং মোক্ষং প্রাপ্নোতি স একস্মিন্ জন্মনি মোক্ষভাগীয়মুৎপাদয়েৎ, দ্বিতীয়ে নির্ব্বেধভাগীয়ানি তৃতীয়ে আর্য্যমার্গ ইতি। ঐ।

৬। যস্তু পূর্ব্বস্মিন্ জন্মনি সম্ভৃতমোক্ষভাগীয়ো ভবতি স একস্মিন্নপি জন্মনি নির্ব্বেধ-ভাগীয়ানি আর্য্যমার্গঞ্চোৎপাদয়তীত্যবগন্তব্যম্। ঐ।

এই যে আমরা অগ্রধর্ম্ম পর্য্যন্ত নির্ব্বেধভাগীয়ের বর্ণনা করিলাম, ইহাও সাস্রবই। ইহার দ্বারা সম্মুখীভাবপ্রাপ্ত যে আর্য্য বা দর্শনমার্গ, তাহাই মার্গসত্য। অনাস্রব মার্গকেই শাস্ত্রে সত্যাভিসময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে।

উক্ত আর্য্যমার্গ বা দর্শনমার্গকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্ষান্তি ও দর্শন। এই উভয় তত্ত্বরূপে প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও, ক্ষান্তিতে বিচিকিৎসার লেশ থাকে এবং দর্শন সর্ব্বথা নির্ব্বিচিকিৎস বলিয়াই দর্শনমার্গকে দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্ম্মক্ষান্তি ও অন্বয়ক্ষান্তি ভেদে ক্ষান্তি আবার দুই ভাগে বিভক্ত এবং ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান ভেদে দর্শনকেও শাস্ত্রে দ্বিধা বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্ম্মক্ষান্তি ও অন্বয়ক্ষান্তি এই দ্বিবিধ ক্ষান্তিকে বলা হইয়াছে "আনন্তর্য্য-মার্গ" এবং ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান এই দ্বিবিধ জ্ঞানকে বলা হইয়াছে "বিমুক্তি-মার্গ"। সুতরাং, দর্শনমার্গ বলিতে ক্ষান্তি ও জ্ঞান এই সমুদয়কে অথবা আনন্তর্য্য ও বিমুক্তি এই দ্বিবিধ মার্গের সমুদয়কে বুঝাইবে। ক্ষান্তিদ্বয়ের সম্পূর্ণ নাম হইবে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি। সংক্ষেপানুরোধেই আমরা ধর্ম্মক্ষান্তি ও অন্বয়ক্ষান্তি এইপ্রকার নাম দিলাম। যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞার ফল-স্বরূপে নির্ব্বিচিকিৎস-প্রজ্ঞারূপ ধর্ম্মজ্ঞান বা অন্বয়জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাকে যথাক্রমে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি বা অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি নামে শাস্ত্রে অভিহিত করা হইয়াছে। কামধাতুগত দুঃখাদি সত্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহাদিগের মধ্যে যাহা সবিচিকিৎস তাহার নাম ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি[১] এবং যাহা নির্ব্বিচিকিৎস তাহার নাম ধর্ম্মজ্ঞান। এইপ্রকার রূপ ও আরূপ্যাবচর দুঃখাদি সত্যগুলিকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি হইয়া থাকে, তাহাদের মধ্যে যাহা সবিচিকিৎস, তাহার নাম অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি এবং যাহা নির্ব্বিচিকিৎস তাহার নাম অন্বয়জ্ঞান। উক্ত প্রকারেই ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি, ধর্ম্মজ্ঞান এবং অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি, অন্বয়জ্ঞান ইহাদের ভেদ বুঝিতে হইবে।

কামধাতুগত যে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ, এই চারিটী আর্য্যসত্য আছে, তাহাদের প্রত্যেকটী ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান-ভেদে, অর্থাৎ কামধাতুগত দুঃখ-

---

১। তত্র হি দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিঃ সবিচিকিৎসৈব বর্ত্ততে বিচিকিৎসায়া অপ্রহীণত্বাৎ· ন চ তত্র দুঃখেঽন্বয়জ্ঞানক্ষান্তিঃ প্রহীণবিচিকিৎসেতি শক্যতে ব্যবস্থাপয়িতুমতদ্বিষয়ত্বাৎ। কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্ফুটার্থা।

সত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান, সমুদয়সত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান, নিরোধসত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান এবং কামধাতুগত মার্গসত্যে ধর্ম্মজ্ঞান-ক্ষান্তি ও ধর্ম্মজ্ঞান, সর্ব্বসমেত ক্ষান্তি ও জ্ঞান (কামধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটী। রূপ ও আরূপ্যাবচর দুঃখসত্যবিষয়ক অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি ও অন্বয়জ্ঞান, সমুদয়-সত্যালম্বন অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি ও অন্বয়জ্ঞান, নিরোধসত্যালম্বন অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি ও অন্বয়জ্ঞান এবং রূপ ও আরূপ্যাবচর যে মার্গসত্য, তদালম্বন অন্বয়জ্ঞান, সর্ব্বসমেত ক্ষান্তি ও জ্ঞান (রূপ ও আরূপ্য এই উভয় ধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটী। ত্রৈধাতুক সত্যালম্বনে ঐ ক্ষান্তি ও জ্ঞান সর্ব্বসমেত ষোলটী হইল। এই কারণেই সত্যাভিসময়কে শাস্ত্রে ষোড়শক্ষণ বলা হইয়াছে।

ফল কথা এই যে, অগ্রধর্ম্মলাভীর প্রথমতঃ ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিরূপ, অর্থাৎ কামধাতুগত দুঃখালম্বনে দুঃখত্বাদি চতুর্ব্বিধরূপে একটী প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয়। এই প্রজ্ঞাতে দুঃখত্বাদি চতুর্ব্বিধ প্রকারেই কামাবচর দুঃখসত্য সাক্ষাৎকৃত হইয়া থাকে। সত্য-গ্রহণক্ষমতা ইহাতে বিদ্যমান আছে, এই কারণেই ইহাকে ক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সত্যগ্রহণক্ষম হইলেও এই প্রজ্ঞাটী সর্ব্বথা নির্ব্বিচিকিৎস নহে বলিয়াই ইহাকে জ্ঞান নামে অভিহিত করা হয় নাই। যাহা সর্ব্বথা বিচিকিৎসারহিত, শাস্ত্রে তাহাকেই জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। পর পর ক্ষেত্রেও ক্ষান্তি এবং জ্ঞানের এই বৈলক্ষণ্যটি মনে রাখিতে হইবে। এই যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি, ইহার পরে কামাবচর দুঃখালম্বনে দুঃখত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়া একটী নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয়। ইহাকেই শাস্ত্রে ধর্ম্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যদিও ক্ষান্তির দ্বারা দৃষ্ট যে সত্য, তৎসম্বন্ধেই পরে প্রজ্ঞারূপ জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং ইহা পূর্ব্বদৃষ্ট সত্যেরই পুনর্দ্দর্শন, তথাপি নির্ব্বিচিকিৎস বলিয়া জ্ঞানগুলি ক্ষান্তি অপেক্ষা অধিক ক্ষমতাশালী। পরবর্ত্তী জ্ঞানগুলি পূর্ব্ব পূর্ব্ববর্ত্তী ক্ষান্তির নিঃস্যন্দ-ফল। ক্ষান্তিগুলি জ্ঞানের প্রতি সভাগ-হেতু এবং সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে।

এইভাবে কামাবচর দুঃখালম্বনে ধর্ম্মজ্ঞান হইয়া গেলে যোগীর অন্বয়জ্ঞান-ক্ষান্তি সম্মুখীভূত হয়। তখন তিনি প্রয়োগমার্গের আশ্রয়ে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। ইহাতে রূপ এবং আরূপ্য-ধাতুগত যে দুঃখ, তাহা একসঙ্গে আলম্বিত হইয়া থাকে এবং ইহা উক্ত দুঃখ সম্বন্ধে দুঃখত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়াই

সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি পূর্ব্বোক্ত ক্ষান্তির ন্যায়ই সবিচিকিৎস। ইহার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যে রূপ এবং আরূপ্যাবচর দুঃখ-সত্যাবলম্বনে দুঃখত্ব প্রভৃতি প্রকারচতুষ্টয়ে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে শাস্ত্রে অন্বয়জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে ধর্ম্মজ্ঞান ও অন্বয়জ্ঞান, ইহার দ্বারা যোগী নিরবশেষে দুঃখ-সত্যকে সাক্ষাৎভাবে সর্ব্বপ্রকারে জানিতে পারেন। এক্ষণে, দুঃখসত্য সম্পর্কে তাঁহার আর জানিবার কিছু থাকিল না। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয় সম্পর্কে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি সম্মুখস্থ হয়। কামধাতুগত সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব এই প্রকার-চতুষ্টয় লইয়া যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়-ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। এই ক্ষান্তি বা প্রজ্ঞার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে প্রাপ্ত যে কামাবচর সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ের নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে সমুদয়-ধর্ম্মজ্ঞান সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয়-অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি সম্মুখস্থ থাকে। সুতরাং, তিনি প্রয়োগের দ্বারা, অর্থাৎ ধ্যানাবলম্বনে, সমুদয়-অন্বয়ক্ষান্তি লাভ করিয়া থাকেন। ইহাতে রূপ এবং আরূপ্যধাতুগত যে সমুদয়-সকল, তাহা যুগপৎ আলম্বন হইয়া থাকে এবং পূর্ব্বের যে সমুদয়ত্ব-প্রভবত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়, তাহাও বিশেষণরূপে প্রকাশমান থাকে। ইহার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যোগী যে রূপ ও আরূপ্যাবচর সমুদয় বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়ান্বয়জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। এইবারে যোগী নিরবশেষে সমুদয়সত্যের প্রজ্ঞাতা বা বিজ্ঞাতা হইলেন, সমুদয়-সত্যের তত্ত্ব এইবারে যোগীর নিকট নিঃসন্দিগ্ধভাবে সাক্ষাৎ প্রতিভাত হইল। এই অবস্থায় যোগীর পক্ষে কামাবচর নিরোধসত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি সম্মুখস্থ হয়। তিনি প্রয়োগমার্গের আশ্রয়ে উক্ত সত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। এই ক্ষান্তিতে কেবল কামাবচর নিরোধসত্যই নিরোধত্ব, শান্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণত্বরূপ প্রকারচতুষ্টয়ে প্রতিভাত হইতে থাকে। ক্ষান্তি বলিয়া ইহাও সবিচিকিৎসই হয়। ইহার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যোগী যে কামাবচর সমুদয়সত্যালম্বনে পূর্ব্বোক্তাকারে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়ধর্ম্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এখনও যোগী রূপ ও

আরূপ্যাবচর সমুদয়সত্যে অভিজ্ঞ হইতে পারেন নাই। সুতরাং, ঐ সত্য সম্বন্ধে বিজ্ঞাতা হইবার নিমিত্ত যোগী প্রয়োগমার্গের আশ্রয় লইয়া থাকেন। ইহার ফলে তিনি রূপ ও আরূপ্যাবচর নিরোধসত্যে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হন। এই যে ক্ষান্তি, ইহাতে পূর্ব্বোক্ত নিরোধত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে একসঙ্গে রূপ ও আরূপ্যধাতুগত নিরোধসত্যগুলি প্রকাশ পাইতে থাকে। ক্ষান্তি বলিয়া ইহা নির্ব্বিচিকিৎস নহে। এই যে নিরোধে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি, ইহার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যোগী যে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন, শাস্ত্রে তাহাকে নিরোধান্বয়-জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইবার যোগী নিরবশেষে নিরোধ-সত্যের বিজ্ঞাতা হইলেন। এই অবস্থায় যোগীর কামাবচর মার্গ সম্বন্ধে ধর্ম্মজ্ঞান-ক্ষান্তি সম্মুখস্থ থাকে। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের অধীনে থাকিয়া ধ্যানাবলম্বনে যোগী উক্ত ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। ইহা সবিচিকিৎস হইলেও ইহাতে কামাবচর মার্গসত্য মার্গত্ব, ন্যায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যাণিকত্ব, এই প্রকারচতুষ্টয়াকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। এই ক্ষান্তির নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যোগী যে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন শাস্ত্রে তাহাকে মার্গধর্ম্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণেও যোগী রূপ ও আরূপ্যাবচর মার্গসত্যে অভিজ্ঞতা লাভ করিতে পারেন নাই। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের সাহায্যে তিনি ঐ মার্গসত্যে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। ইহা সবিচিকিৎস। ইহার নিঃস্যন্দ-ফলরূপে যোগী উক্ত মার্গসত্যবিষয়ে যে নির্ব্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্র মার্গ-অন্বয়জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাতে রূপ ও আরূপ্যাবচর যাবৎ-মার্গসত্যই একসঙ্গে মার্গত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে সাক্ষাৎ প্রকাশ পাইতে থাকে। এইবারে যোগীর চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্য সম্বন্ধেই নিরবশেষে সাক্ষাৎ প্রজ্ঞা লাভ হইল। আর তাহার জানিবার মত কোনও আর্য্যসত্য অবশিষ্ট থাকিল না। এই যে ষোড়শ ক্ষণ বা ষোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাকে শাস্ত্রে সত্যাভি-সময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে[১]। এই যে ষোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাই অনাস্রব মার্গসত্য।

১। এবং ষোড়শচিত্তোঽয়ং সত্যাভিসময়স্ত্রিধা।
দৃগালম্বনকার্য্যাখ্যঃ সোঽগ্রধর্ম্মৈকভূমিকঃ॥ কোশস্থান ৬, কা ২৭।

এই সত্যাভিসময়কে শাস্ত্রে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে— দর্শনাভিসময়, আলম্বনাভিসময় ও কার্য্যাভিসময়। দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্যের যে পূর্ব্বোক্ত দুঃখত্বাদি ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকারাত্মক প্রজ্ঞা, যাহা পূর্ব্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহারই নাম দর্শনাভিসময়। যাহাতে উক্ত ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা এবং ঐ প্রজ্ঞা-সম্প্রযুক্ত যে বেদনাদি অপরাপর ধর্ম্ম, তাহাদের সহিত চতুর্ব্বিধ সত্যের ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকার হয় অর্থাৎ দর্শনাভিসময়াত্মক পূর্ব্বোক্ত ষোড়শ প্রজ্ঞা এবং তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিও চতুরার্য্যসত্যের ন্যায় নিজ নিজ আকারে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ পায়, এইরূপ ষোড়শ প্রজ্ঞাকে শাস্ত্রে আলম্বনাভিসময় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই আলম্বনাভিসময়ের অন্তর্গত যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিটী তাহাতে, দর্শনাভিসময়ান্তর্গত যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি তাহা, ঐ ক্ষান্তিসম্প্রযুক্ত যে বেদনাদি তাহা এবং কামাবচর দুঃখসত্য দুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্ব এই আকার-চতুষ্টয়ে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। এই প্রণালীতেই অপর পঞ্চদশ প্রজ্ঞার স্বভাব বুঝিতে হইবে[১]।

যাহাতে দর্শনাভিসময়ান্তর্গত প্রজ্ঞা, তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদি ও দুঃখাদি সত্যের কার্য্য দর্শনাদি এবং চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্য উক্ত ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকৃত হয়, এইরূপ যে ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে কার্য্যাভিসময় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। দুঃখসত্যের কার্য্য দর্শন, সমুদয়সত্যের কার্য্য প্রহাণ, নিরোধ-সত্যের কার্য্য প্রহাণসাক্ষাৎকার এবং মার্গসত্যের কার্য্য ভাবনা।

এই যে সত্যাভিসময়গুলি ইহারা পূর্ব্বোক্ত ক্রমানুসারেই আসিয়া উপস্থিত হয়, কেহই ইহাদিগকে ব্যুৎক্রমে পাইতে পারে না। অর্থাৎ, কেহ যদি এইপ্রকার মনে করেন যে, তিনি ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিকে বাদ দিয়াই প্রথমে ধর্ম্মজ্ঞান লাভ

১। দর্শনাভিসময় এবমালম্বনাভিসময়ঃ কার্য্যাভিসময়শ্চ। দর্শনাভিসময়োঽনাস্রবয়া প্রজ্ঞয়া……। আলম্বনং গ্রহণং তৎসম্প্রযুক্তৈরপি বেদনাদিভির্ভবতি। অপিশব্দাৎ প্রজ্ঞয়াপি। যস্মাচ্চিত্তচৈত্তৈঃ সত্যানি আলম্ব্যন্তে। কার্য্যং যস্য সত্যস্য যৎ কর্ত্তব্যম্। তদ্যথা দুঃখসত্যস্য প্রজ্ঞানং সমুদয়স্য প্রহাণং নিরোধসত্যস্য সাক্ষাৎকরণং মার্গসত্যস্য ভাবনম্। তদ্বিপ্রযুক্তৈরপি শীলজাত্যাদিভির্ভবতি। অপিশব্দাৎ প্রজ্ঞা তৎসম্প্রযুক্তৈরপি। কোশস্থান ৬, কা ২৭-২৯, স্ফুটার্থা।

করিবেন, তাহা হইলে তিনি ভ্রান্তই হইবেন। ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তির নিঃস্যন্দ-ফলরূপেই ধর্ম্মজ্ঞান আসিয়া উপস্থিত হয়। সুতরাং, ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তিরূপ সভাগ-হেতুটীকে লাভ না করিয়া কেহই ঐ ক্ষান্তির ধর্ম্মজ্ঞানরূপ যে নিঃস্যন্দ ফল, তাহাকে লাভ করিতে পারে না। অন্যান্য পঞ্চদশ-প্রজ্ঞা স্থলেও অনাস্রব মার্গের বর্ণিত ক্রমানুসারেই পর পর তাহাদের প্রাপ্তি বুঝিতে হইবে। এইরূপ দর্শনাভিসময় লাভ না করিয়া আলম্বনাভিসময় এবং আলম্বনাভিসময় প্রাপ্ত না হইয়া কেহই কার্য্যাভিসময় প্রাপ্ত হইতে পারে না[১]।

পূর্ব্বোক্ত ষোড়শক্ষণাত্মক যে সত্যাভিসময়, তাহার মধ্যে মার্গে অন্বয়জ্ঞান-রূপ যে অন্ত্যক্ষণ, তাহা বাদ দিয়া দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্তি পর্য্যন্ত যে পঞ্চদশ ক্ষণ বা প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে দর্শন-মার্গ এবং মার্গে অবশিষ্ট যে অন্বয়জ্ঞানাত্মক প্রজ্ঞাটী রহিল, তাহাকে শাস্ত্রে ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। দর্শন-মার্গের অন্তর্গত প্রজ্ঞাসমূহের মধ্যে কোনও প্রজ্ঞা-ব্যক্তিই প্রবাহাত্মক নহে ; পরন্তু, ক্রমাবস্থিত প্রত্যেকটী প্রজ্ঞাই একমাত্র-ক্ষণ। মার্গে অন্বয়জ্ঞানরূপ যে ভাবনা-মার্গ, তাহা প্রবাহাত্মক। এই যে প্রজ্ঞাপ্রবাহ, ইহাতে দুঃখাদি চতুর্ব্বিধ আর্য্য-সত্যই দুঃখত্বাদি ষোড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। কারণ, উহা দর্শনানুসারে প্রবর্ত্তিত হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আমাদের মনে হয় যে, দর্শন-মার্গের বিলোমক্রমেই ভাবনা-মার্গ প্রবর্ত্তিত হইবে। কারণ, সত্যাভিসময়ের অন্ত্যক্ষণ যে মার্গে অন্বয়-জ্ঞান, তাহা হইতেই ভাবনা-মার্গের আরম্ভ। সুতরাং, এই প্রবাহে দ্বিতীয় প্রজ্ঞাটী কামাবচর দুঃখ-সত্যে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি-রূপ না হইয়া রূপারূপ্যাবচর মার্গ-সত্যে অন্বয়জ্ঞানক্ষান্ত্যাত্মকই হইবে। এই অবস্থার পরে যে ভাবনাপ্রবাহ হয়, তাহার প্রত্যেকটী ক্ষণে বা প্রজ্ঞাতেই ত্রৈধাতুক চতুরার্য্য-সত্য দুঃখত্বাদি

১। অনাথপিণ্ড আহ কিং নু ভদন্ত চতুর্ণামার্য্যসত্যানামনুপূর্ব্বাভিসময়ঃ আহোস্বিদে-কাভিসময় ইতি। চতুর্ণাং গৃহপতে আর্য্যসত্যানামনুপূর্ব্বাভিসময়ো নত্বেকাভিসময়ঃ। যো গৃহপতে এবং বদেৎ অহং দুঃখমার্য্যসত্যমনভিসমেত্য সমুদয়মার্য্যসত্যমভিসমেষ্যামীতি বিস্তরেণ যাবদ্দুঃখনিরোধগামিনীং প্রতিপদমার্য্যসত্যমভিসমেষ্যামীতি। নৈবং বোচ ইতি স্যাদ্ বচনীয়ঃ। তৎ কস্য হেতোঃ। অস্থানমনবকাশো যদ্ দুঃখমার্য্যসত্যমনভিসমেত্য সমুদয়মার্য্যসত্যমভি-সমেষ্যতীতি। সংযুক্তাগম।

ষোড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। ভাবনা-মার্গের এই যে বিবরণ, ইহা আমাদের নিজস্ব। এইরূপ কোনও ব্যাখ্যা আমরা বৌদ্ধ শাস্ত্র হইতে খুঁজিয়া বাহির করিতে পারি নাই। উক্ত মার্গে অন্বয়জ্ঞান হইতে আরম্ভ করিয়া বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত প্রবাহটী ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত যে কথিত প্রবাহটী, তাহার মধ্যে যোগীর ব্যুত্থান নাই বলিয়াই আমাদের ধারণা। এই ভাবনা-মার্গের পরবর্ত্তী যে অনাস্রব-মার্গ, তাহাকে শাস্ত্রে অশৈক্ষ-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

পূর্ব্ববর্ত্তী গ্রন্থে সাস্রব ও অনাস্রব ধর্ম্মগুলির নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে এবং প্রসঙ্গক্রমে ঐ স্থলে আমরা রূপস্কন্ধ ও বিজ্ঞানস্কন্ধের বিবেচনা করিয়াছি। এক্ষণে অবসর উপস্থিত হওয়ায় অবশিষ্ট স্কন্ধগুলির নিরূপণ করা যাইতেছে।

বেদনাস্কন্ধ

প্রত্যেক ধর্ম্মেরই তিনটী স্বভাব আছে। হ্লাদ-স্বভাব, পরিতাপ-স্বভাব বা দুঃখ-স্বভাব এবং অদুঃখাসুখ-স্বভাব। কোনও একটী বস্তু দেখিয়া কেহ সুখী হয়, কেহ বা তাহা দেখিয়াই আবার দুঃখী হয়, কেহ বা উদাসীন থাকে অর্থাৎ সুখী বা দুঃখী হয় না। এই ত্রিবিধ স্বভাবের যে কোনও স্বভাবাবলম্বনে আমরা ধর্ম্মের যে অনুভব করিয়া থাকি, তাহাই অর্থাৎ ধর্ম্মসম্বন্ধী যে সাতাদিরূপতার অনুভব, তাহাই বৌদ্ধশাস্ত্রে বেদনাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে। এই যে বেদনা বা সুখ-দুঃখ-রূপতাদির অনুভব, ইহা একজাতীয় সবিকল্পক প্রতীতি বা চৈত্ত।

সংজ্ঞাস্কন্ধ

নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ বা গ্রহণ, তাহাকেই অভিধর্ম্মশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধর্ম্মের যে নীলত্ব বা পীতত্বাদি অবস্থাগুলি, তাহাই নিমিত্ত। এই নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বস্তু-সম্বন্ধী নীলত্বাদি-বিশেষধর্ম্ম-প্রকারক যে অনুভব বা কল্পনা, তাহাই বৌদ্ধশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে।

সংস্কারস্কন্ধ

রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা ও বিজ্ঞান এই চারিপ্রকার স্কন্ধের বহির্ভূত যত যত ধর্ম্ম আছে (সম্প্রযুক্ত-বিপ্রযুক্তাদি) তাহাদিগকেই মিলিত ভাবে সংস্কারস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

চেতনা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি, সমাধি, শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশ্রব্ধি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বেষ, অবিহিংসা, বীর্য্য, মোহ, প্রমাদ, কৌসীদ্য, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আহ্রীক্য, অনপত্রাপ্য, ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, ঈর্ষ্যা, প্রদাশ, ম্রক্ষ, মৎসর, মায়া, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার কৌকৃত্য, রাগ, প্রতিঘ, মান, বিচিকিৎসা, মিদ্ধ, প্রাপ্তি, অপ্রাপ্তি, সভাগতা, আসংজ্ঞিকসম্পত্তি, নিরোধসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ (অর্থাৎ জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা) নামকায়, পদকায় ও ব্যঞ্জনকায়, অবিদ্যা বা বিপর্য্যাস, দৃষ্টি — এই যে চৈত্তাত্মক ধর্ম্মগুলি, ইহারা সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে।

দ্বিতীয় খণ্ড

প্রথম পরিচ্ছেদ

প্রমাণ

বৈভাষিকমতানুসারে প্রমাণের কোন আলোচনা অদ্যাবধি আমরা পাই নাই এবং কেহ পাইয়াছেন বলিয়াও জানি না। ন্যায়বিন্দু নামক প্রকরণ গ্রন্থ সৌত্রান্তিকমতের অনুসরণেই রচিত হইয়াছে। প্রমাণাংশে বৈভাষিকমতের সহিত সৌত্রান্তিক বা যোগাচারমতের বিশেষ কোন বৈষম্য আছে বলিয়াও মনে হয় না। যাহাই হউক না কেন, বাধ্য হইয়া আমাকে সৌত্রান্তিকমতানুসারেই প্রমাণের আলোচনা করিতে হইতেছে। প্রমাণবার্ত্তিক অতিশয় দুরধিগম্য গ্রন্থ, ন্যায়বিন্দুও খুব সরল গ্রন্থ নহে এবং ন্যায়বৈশেষিকাদি মত হইতে বৌদ্ধমতবাদের যথেষ্ট বৈলক্ষণ্যও আছে। সুতরাং, এ বিষয়ে আমাদের পক্ষে সফলতা লাভ একমাত্র ভগবান্ বুদ্ধের করুণাতেই সম্ভবপর।

প্রমাণবার্ত্তিকে বা ন্যায়বিন্দুতে ধর্ম্মকীর্ত্তি স্বয়ং প্রমাণের কোন সামান্যলক্ষণ বলেন নাই। এইরূপ সাক্ষাৎ অভিধান না থাকিলেও "সম্যগ্‌জ্ঞানত্ব"ই যে ধর্ম্ম-কীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ হইবে, তাহা আমরা মনে করিতে পারি। কারণ, "দ্বিবিধং সম্যগ্‌জ্ঞানং প্রত্যক্ষমনুমানঞ্চ"[১], এই গ্রন্থের দ্বারা তিনি সম্যগ্-জ্ঞানকেই প্রত্যক্ষত্ব ও অনুমানত্বরূপ দুইটি বিশেষ ধর্ম্মের সাহায্যে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সম্যগ্‌জ্ঞানত্বের অবান্তর, অর্থাৎ বিশেষ, ধর্ম্মরূপে প্রত্যক্ষত্ব ও অনুমানত্বের গ্রহণ করায় ইহাই অর্থতঃ পাওয়া যাইতেছে যে, সম্যগ্‌জ্ঞানত্বই প্রত্যক্ষ ও অনুমানরূপ দ্বিবিধ প্রমাণের সাধারণ ধর্ম্ম। সুতরাং, সম্যগ্‌জ্ঞানত্বই ধর্ম্মকীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ হইবে।

সম্যগ্‌জ্ঞান পদটীর ব্যাখ্যা করিতে গিয়া ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান অবিসংবাদক তাহাই সম্যগ্‌জ্ঞান।[২] যাহা পূর্ব্বপ্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হয়,

১। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ২ ও ৩।

২। অবিসংবাদকং জ্ঞানংসম্যগ্‌জ্ঞানম্। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা

তাহাকেই লোকে সংবাদক বলা হইয়া থাকে। আমরা যখন কোনও লোকের নিকট হইতে জানিতে পারিলাম যে, অমুক স্থানে স্বর্ণের খনি আছে এবং পরে যথাযোগ্য ব্যবস্থা অবলম্বন করিয়া ঠিক্ সেই স্থানেই স্বর্ণ পাওয়া গেল, তখন ঐ উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করি। এইপ্রকার যদি আমরা আগামী কল্য আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাইব ইহা জানিয়া বাস্তবিকপক্ষেই কথিত সময়ে আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাই, তাহা হইলে সেই উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সাংবাদক বলিয়া মনে করি। সুতরাং, যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই সংবাদকত্ব। এইরূপ যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই হইবে জ্ঞানের সংবাদকত্ব।[১] সেই জ্ঞানকেই আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করিব, যে জ্ঞান স্বপ্রদর্শিত দেশ বা কালাবচ্ছেদে প্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হইবে। এইরূপ সংবাদযুক্ত যে জ্ঞান, তাহাই প্রমাণ, অর্থাৎ প্রমা। জ্ঞান আমাদিগকে অভিপ্রেত অর্থ পাওয়াইয়া দেয় ইহা সত্য, কিন্তু, এইরূপ হইলেও উহা হাতে ধরিয়া আমাদিগকে বস্তুর নিকট লইয়া যায় না অথবা অভিলষিত বস্তু নিজে সৃষ্টি করিয়া আমাদিগকে দেয় না। সুতরাং, বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, জ্ঞান কেমন করিয়া বস্তুর প্রাপক হয়। প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শকত্বই জ্ঞানের বস্তু-প্রাপকত্ব।[২] আমরা যে বস্তুবিশেষে প্রবৃত্ত বা বস্তুবিশেষ হইতে নিবৃত্ত হই, জ্ঞানই তাহার মূল। জ্ঞানই আমাদিগকে বস্তুর সহিত পরিচয় করাইয়া দেয়, এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তুতেই আমরা প্রবৃত্ত এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তু হইতেই আমরা নিবৃত্ত হইয়া থাকি। আমরা পূর্ব্বের ব্যাখ্যানুসারে "প্রমাণ" পদটির যদি প্রমারূপ অর্থ গ্রহণ করি, তাহা হইলে বিষয়প্রদর্শনাত্মক যে জ্ঞান, অর্থাৎ ফল, তাহাকেই বিষয়প্রদর্শক বলিয়া বুঝিতে হইবে। যেরূপ লৌকিকরূপে সবিতা প্রকাশস্বভাব হইলেও সেই সবিতাকেই আমরা প্রকাশক বলিয়া থাকি, সেইরূপ জ্ঞানবস্তুটি বিষয়-দর্শনস্বভাব হইলেও তাহাকেই বিষয়প্রকাশকনামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাষিকাদি চারিপ্রকারের বৌদ্ধবাদের কোন বাদেই দর্শনাত্মক যে জ্ঞানক্ষণ বা বস্তু, তদতিরিক্তরূপে দ্রষ্টা বলিয়া কোনও পদার্থ স্বীকৃত হয় নাই।

অতি প্রাচীন বৌদ্ধদিগের মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায়, অর্থাৎ সম্মিতীয় ও

১। তত্ত্বজ্ঞানমপি প্রদর্শিতমর্থং প্রাপয়ৎ সংবাদকমুচ্যতে। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।
২। প্রবর্ত্তকত্বমপি প্রবৃত্তিবিষয়প্রদর্শকত্বমেব। ঐ।

বজ্জিপুত্তক সম্প্রদায়, পঞ্চস্কন্ধাতিরিক্ত পুদ্‌গল-বাদী ছিলেন।[১] তাঁহারা ভার, ভার-হারক, ভার-গ্রহণ ও ভার-ত্যাগ এই চারিপ্রকার পদার্থের ব্যুৎপাদন করিয়াছেন। রূপাদি স্কন্ধপঞ্চককে ভার, স্কন্ধাতিরিক্ত পুদ্‌গল অর্থাৎ জীবাত্মাকে ভার-হারক, তৃষ্ণাকে ভার-গ্রহণ ও উপরমাত্মক তৃষ্ণাচ্ছেদকে ভার-ত্যাগ বলিয়াছেন। ইঁহারা পুদ্‌গলরূপ যে ভার-হারক পদার্থ, তাহার স্থিরত্ব বা নিত্যত্ব স্বীকার করিতেন। কিন্তু, পরবর্ত্তী বৌদ্ধগণ এইমত খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়াই আমরা বৌদ্ধমতে বিজ্ঞানাতিরিক্ত স্থির আত্মা স্বীকৃত হয় নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছি। বুদ্ধঘোষ, বসুবন্ধু, চন্দ্রকীর্ত্তি, যশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ "সংযুক্ত-নিকায়"স্থ ভার-হার সূত্রের নিত্যাত্মবাদেই তাৎপর্য্য প্রদর্শন করিয়াছেন। অপ্রাসঙ্গিক মনে করিয়া এই স্থানে আমরা আর ঐ বিষয়ে আলোচনা করিলাম না।

এইমতে স্মরণাত্মক জ্ঞানের প্রামাণ্য অর্থাৎ প্রমাত্ব স্বীকৃত হয় নাই[২]। কারণ, স্মরণাত্মক জ্ঞানের অবিসংবাদকত্ব অর্থাৎ প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই। এই যে স্মরণরূপ জ্ঞানের প্রবৃত্তিবিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, যদি ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি করা যায় যে, বহু ক্ষেত্রেই ত লোক অর্থ-স্মরণের পরে প্রবৃত্ত হইয়া স্মৃত অর্থ প্রাপ্ত হয়, সুতরাং, স্মরণেরও অবশ্যই প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব থাকিবে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্ব্বপরিজ্ঞাত অর্থসম্বন্ধেই দেশান্তরস্থত্ব বা কালান্তরস্থত্ব-প্রকারে লোক স্মরণ করিয়া থাকে। অপরিজ্ঞাত অর্থে স্মরণাত্মক জ্ঞান হয় না। সুতরাং, স্মরণের মূলীভূত যে প্রত্যক্ষাদি অনুভব, তাহারই বাস্তবিকপক্ষে অর্থ-প্রদর্শকত্ব আছে। মূলীভূত অনুভবের যে অর্থপ্রদর্শকত্ব তাহার দ্বারাই স্মরণের অর্থপ্রদর্শকত্ব আসে, স্বতন্ত্রভাবে উহার অর্থপ্রদর্শকত্ব নাই। অতএব, ইহা সিদ্ধই হইল যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে অবিসংবাদকত্ব, তাহা স্মরণের নাই বলিয়া উহা প্রমাণ হইবে না।[৩]

১। আত্মতত্ত্ববিবেক, গোপীনাথ কবিরাজকৃত ভূমিকা, পৃঃ ৪, চৌঃ সংস্করণ।

২। অতএবানধিগতবিষয়ং প্রমাণম্। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

৩। যেনৈব হি জ্ঞানেন প্রথমমধিগতোঽর্থ স্তেনৈব প্রবর্ত্তিতঃ পুরুষঃ প্রাপিতশ্চার্থঃ। তত্রৈবার্থে কিমন্যেন জ্ঞানেনাধিকং কার্য্যম্। ততোঽধিগতবিষয়মপ্রমাণমেব। ঐ।

এইরূপ অনুমিত্যাত্মক যে জ্ঞান, তাহারও প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব আছে। অতএব, অনুমানও প্রমাণ হইবে। ত্রৈরূপ্য-প্রকারে লিঙ্গদর্শনের ফলে, লোক পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় করিয়া তাহাতে প্রবৃত্ত হয় এবং ফল লাভ করে।[১] অতএব, প্রত্যক্ষের ন্যায় অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানেও প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্বটী আছে বলিয়া উহাও প্রমাণ হইবে।

যে বিজ্ঞান ভ্রান্ত, তাহাতে প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব নাই। অতএব, উহা প্রমাণ হইবে না। মরুমরীচিকাতে জলত্ববিভ্রমের ফলে প্রবৃত্ত হইয়া পুরুষ তাহার প্রাপ্তব্য অর্থ যে জল, তাহা পায় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত অর্থ যে জল, তাহা ঐ স্থলে অসৎ বা অলীক। সুতরাং, ঐরূপ ভ্রান্ত বিজ্ঞানে প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, অর্থাৎ পিপাসানিবর্ত্তনক্ষম জলরূপ বস্তু, তৎপ্রদর্শকত্ব নাই। উহার দ্বারা যে জল প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা সৎ অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ নহে।[২]

সংশয়াত্মক যে বিকল্পবিজ্ঞান, তাহাতেও প্রামাণ্য নাই। কারণ, উহাও প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তাহার প্রদর্শক হয় না। সংশয়ের দ্বারা ভাব ও অভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয়-প্রকারে যাহা প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা অর্থ অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ হইতে পারে না। বস্তু কখনও অনিয়তস্বরূপ হইতে পারে না।[৩] বস্তু ভাব-স্বভাবের দ্বারা নিয়তই হইয়া থাকে। অতএব, ভাবাভাবের দ্বারা অনিয়তস্বরূপ অলীকের প্রকাশক যে সংশয়, তাহা অর্থপ্রদর্শক হইবে না। "ইদং রজতং ন বা" ইত্যাকার সংশয়-বিকল্পের দ্বারা রজতত্ব ও তদভাবত্ব-প্রকারে যাহা প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা বস্তু হইতে পারে না। রজত ও অরজতাত্মক কি কোনও বস্তু থাকিতে পারে? কোন বস্তুবিশেষ হয় রজতই হইবে, না হয়

১। অনুমানন্তু লিঙ্গদর্শনান্নিশ্চিন্বৎ প্রবৃত্তিবিষয়ং দর্শয়তি। তথাচ প্রত্যক্ষং প্রতিভাসমানং নিয়তমর্থং দর্শয়তি অনুমানঞ্চ লিঙ্গসম্বন্ধং নিয়তমর্থং দর্শয়তি। অতএব তে নিয়তস্যার্থস্য প্রদর্শকে। তেন তে প্রমাণে। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

২। আভ্যাং প্রমাণাভ্যামন্যেন জ্ঞানেন প্রদর্শিতোঽর্থঃ কশ্চিদত্যন্তবিপর্য্যস্তঃ যথা মরীচিকাসু জলম্। স চাসত্ত্বাৎ প্রাপ্তুমশক্যঃ। ঐ।

৩। কশ্চিদনিয়তো ভাবাভাবয়োঃ। যথা সংশয়ার্থঃ। ন চ ভাবাভাবাভ্যাং যুক্তোঽর্থঃ জগত্যস্তি। ঐ।

অরজত অর্থাৎ ঘটাদিই হইবে, উভয়াত্মক হইবে না। অতএব, উভয়প্রকারে যাহা প্রকাশিত হয়, তাহা অসৎ বা অলীক না হইয়া পারে না।

এই যে সংশয়ের অর্থপ্রদর্শকত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি হইতে পারে যে, যদি বাস্তবিকপক্ষে সংশয় সর্ব্বত্র অনিয়ত অর্থাৎ ভাবাভাবাত্মক যে অসৎ অর্থ তাহারই প্রকাশক হয়, তাহা হইলে সন্দিগ্ধের প্রবৃত্তি কখনও সফল হইতে পারে না ; অথচ ক্ষেত্রবিশেষে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, সন্দেহের ফলে প্রবৃত্ত হইয়াও লোক ফললাভ করিয়া থাকে। ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐরূপ স্থলে অর্থ থাকে বলিয়াই লোক উহা প্রাপ্ত হয়। সংশয় স্থিত অর্থের প্রদর্শন করে না ; পরন্তু, তদ্দেশে ভাবাভাবানিয়ত অলীক বস্তুরই প্রদর্শন করে। বস্তুর বিদ্যমানতাই ঐ স্থলে প্রবৃত্তিকে সফল করে, সংশয় অর্থপ্রদর্শন করে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, "ইহা রজত কি না" এইপ্রকার সংশয়স্থলে পুরুষ রজতত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারা নিয়ত যে অর্থ, তাহাকে পাইবার জন্যই প্রবৃত্ত হয়, রজতত্ব ও তদভাবত্বের দ্বারা অনিয়ত অর্থকে পাইবার নিমিত্ত প্রবৃত্ত হয় না। সুতরাং, রজতত্ব-ধর্ম্মের দ্বারা নিয়ত যে প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত অর্থ, তাদৃশ নিয়ত অর্থের প্রদর্শক না হওয়ায় প্রবৃত্তিটী সফল হইলেও মূলীভূত যে জ্ঞান, তাহা প্রমাণ হয় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শকত্বকেই জ্ঞানের প্রামাণ্য বা প্রমাত্ব বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই সিদ্ধান্তের অবিরোধে বুদ্ধিপূর্ব্বক বিপক্ষের খণ্ডন করিতে হইবে।

অনুমিত্যাত্মক জ্ঞান যদিও সামান্য-বিষয়ক এবং সামান্যধর্ম্ম বৌদ্ধমতে আরোপিত, প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, তথাপি ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষ বলিয়া আরোপাত্মক হইলেও অনুমিতি প্রমাণ হইবে। অপরাপর যে শাব্দাদিরূপ বিকল্পপ্রত্যয়, তাহা প্রমাণ হইবে না। কারণ, উহাতে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের অপেক্ষা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয় হইতে প্রাপ্ত যে জ্ঞানের অর্থসারূপ্য বা প্রতিভাস, তাহার দ্বারা নিয়ত অর্থের প্রকাশ হয়। অর্থাৎ, পরবর্ত্তী বিকল্পবিজ্ঞানে প্রতিভাস-অনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এইপ্রকারে অনুমিতিতেও পূর্ব্ববর্ত্তী যে ব্যাপ্তিনিশ্চয় বা লিঙ্গজ-জ্ঞান, তদনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এই ভাবে অর্থনিশ্চয়ে নিয়ামক থাকায় প্রত্যক্ষের ন্যায় অনুমিতিরও প্রামাণ্য থাকিবে। শব্দাদিস্থলে অর্থনিশ্চয়ের নিয়ামক না থাকায় তজ্জন্য জ্ঞান ভাবাভাবানিয়ত

অর্থেরই প্রকাশ করিবে। অতএব, প্রমাণ হইবে না। ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধনই যদি কোনও কোনও জ্ঞানের প্রামাণ্য থাকে, তাহা হইলে নিত্যত্বাদিবিষয়ক যে অনুমিতি তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, প্রামাণ্যের নির্ব্বাহক যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষতা, তাহা ঐ অনুমিতিতেও আছে। কিন্তু, বস্তুর ক্ষণিকত্ববাদীরা বস্তুবিশেষে নিত্যত্বের অনুমানকে কখনই প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন না। এই আপত্তির উত্তরে আমরা বৌদ্ধমতের অনুকূলে বলিতে পারি যে, নিত্যত্বরূপ সাধ্যধর্ম্মটী অপ্রসিদ্ধ বলিয়া উহার কোন ব্যাপ্তি থাকিতে পারে না।

যদি আপত্তি করা যায় যে, "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ", এই স্থলে যে হ্রদে বহ্নিমত্ত্বের অনুমিতি, তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, উহা ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলেই উৎপন্ন হইয়াছে এবং বাস্তবিকপক্ষেই ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে। অভ্রান্তত্বনিবন্ধনই অনুমানের প্রামাণ্য, ব্যাপ্তি-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধন নহে, এইরূপ বলিয়াও আমরা বৌদ্ধমতের সমাধান করিতে পারি না। কারণ, সামান্য-বিষয়কত্ব-নিবন্ধন অনুমানমাত্রই বৌদ্ধমতে ভ্রান্ত। বৌদ্ধগণ যে সকল অনুমিতির প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন. সেই অনুমিতিগুলিও তাঁহাদের মতে প্রতীতিরূপে ভ্রান্তই। কারণ, অলীক যে সামান্য-লক্ষণ, তাহা লইয়াই অনুমিত বিষয় নিশ্চিত হইয়া থাকে বলিয়া বৌদ্ধগণ মনে করেন। সুতরাং, প্রমাণের সামান্যলক্ষণে তাঁহারা অভ্রান্তত্বের নিবেশ করিতে পারেন না। প্রমাণবার্ত্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী অনুমিতি-প্রমাণের ভ্রান্তত্বের কথা পরিষ্কারভাবেই বলিয়াছেন।[১]

আমাদের মনে হয় নিম্নোক্ত প্রকারে আমরা পূর্ব্বপ্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে পারি। লিঙ্গতা-সাপেক্ষত্বই অনুমানের প্রামাণ্যের নির্ব্বাহক, কেবল ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা নহে। পক্ষধর্ম্মতাসহকৃত ব্যাপ্তিই লিঙ্গতা। "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলে অনুমিতিতে ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা থাকিলেও লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা নাই। কারণ, উক্ত স্থলে লিঙ্গরূপে অভিমত যে ধূম তাহাতে হ্রদাত্মক পক্ষের ধর্ম্মতা না থাকায়, উহা যথার্থতঃ লিঙ্গই হয় নাই। অতএব, লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত অনুমান আর প্রমাণ হইবে না।

১। অনুমানস্য তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধবশাৎ প্রামাণ্যম্। চন্দ্রগোমীবৃতব্যাখ্যা. প্রমাণবার্ত্তিক, পৃঃ ৮।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে ধর্ম্মোত্তরোক্ত প্রমাণের সামান্যলক্ষণ, তাহা অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানে আছে কিনা। পূর্ব্বেই আমরা বলিয়াছি যে, অনুমান ভ্রান্তবিজ্ঞান এবং ভ্রান্ত-বিজ্ঞান কোনও অর্থের, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ বস্তুর, প্রকাশক হইতে পারে না। সুতরাং, অর্থপ্রদর্শকত্ব না থাকায় অনুমানে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি হইবে না। ধর্ম্মোত্তর অবশ্যই অনুমানকে লিঙ্গসম্বদ্ধ নিয়ত অর্থের প্রকাশক বলিয়াছেন এবং নিয়ত অর্থের প্রকাশকত্ব-নিবন্ধন উহার প্রামাণ্যও স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু, আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া কোন প্রকারেই ইহা বুঝিতে পারিতেছি না যে, কল্পিত সামান্যলক্ষণের প্রকাশক অনুমান কেমন করিয়া অর্থের প্রকাশক হইতে পারে। আর, ধর্ম্মোত্তর প্রমাণের সামান্যলক্ষণ বলিতে গিয়া অর্থে প্রবৃত্তিবিষয়ত্বরূপ বিশেষণটাই বা কি কারণে দিয়াছেন তাহাও আমরা বুঝিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, যাঁহারা সামান্য-লক্ষণের অর্থক্রিয়াসামর্থ্য স্বীকার করেন না এবং সামান্যলক্ষণের প্রকাশক অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন, তাঁহারা অর্থপ্রকাশকত্বকে প্রমাণের সামান্য-লক্ষণ বলিতে পারেন না। ধর্ম্মোত্তর ন্যায়বিন্দুর টীকাতে অনুমানের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে গিয়া যাহা কিছু বলিয়াছেন তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট এবং বহু চিন্তা করিয়াও আমরা উহার কোন সদর্থ আবিষ্কার করিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, বৌদ্ধমতে জ্ঞানের প্রমাত্ব যে কেবল নিজ বিষয়ের উপরই নির্ভর করে, তাহা নহে। জ্ঞানীয় প্রতিভাস যদি বিষয়সাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে প্রতিভাসী জ্ঞানটী প্রমা হইবেই এবং স্থলবিশেষে প্রতিভাসটী বিষয়সাপেক্ষ না হইলেও জ্ঞানটী প্রমা হইবে, যদি জ্ঞানজন্য প্রবৃত্তির বিষয়টী স্বলক্ষণ হয়। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইবে যে, জ্ঞানের আপন বিষয় অথবা জ্ঞানজন্য প্রবৃত্তির বিষয়, ইহাদের অন্যতর স্বলক্ষণ বা অর্থক্রিয়াসমর্থ হইলেই জ্ঞানটী বৌদ্ধমতে প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে নিজ বিষয়টী এবং অনুমানস্থলে তজ্জন্য প্রবৃত্তির বিষয়টী স্বলক্ষণ হওয়ায় উহারা উভয়েই প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে স্বলক্ষণ বস্তুটী উহার আলম্বন এবং সামান্য-লক্ষণটী তজ্জন্য প্রবৃত্তির বিষয় এবং অনুমানে সামান্যলক্ষণটী আলম্বন ও স্বলক্ষণটী তজ্জন্য প্রবৃত্তির বিষয়। শাব্দাদি জ্ঞানস্থলে আলম্বন ও প্রবৃত্তির বিষয়

এই উভয়ই সামান্যলক্ষণ হইয়া থাকে। এই কারণেই বৌদ্ধমতে শাব্দাদি বিকল্পবিজ্ঞানের প্রমাত্ব স্বীকৃত হয় নাই। প্রতীতিরূপে অনুমানগুলি বিকল্পাত্মক হইলেও তজ্জন্য প্রবৃত্তির বিষয়টী স্বলক্ষণ হওয়াতেই উহারা প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে, অন্য বিকল্প প্রমা হইবে না। "অর্থাব্যভিচারিত্বে সতি জ্ঞানত্ব"ও এইমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ হইতে পারে না, কারণ, অর্থব্যভিচারী যে অনুমান, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। কল্পিত সামান্যলক্ষণের প্রকাশক অনুমিতিতে অর্থাব্যভিচার থাকিতে পারে না। অনুমানের বিষয় যে সামান্যলক্ষণ, তাহার সামীপ্য বা দূরবর্ত্তিতায় জ্ঞানের স্ফুটত্ব বা অস্ফুটত্ব হয় না। অতএব, সামান্যলক্ষণের কোনও অর্থক্রিয়াকারিত্ব নাই। কিন্তু, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়ের সামীপ্যে জ্ঞানের স্ফুটত্ব এবং দূরবর্ত্তিতায় জ্ঞানের অস্ফুটত্বরূপ বৈলক্ষণ্য সম্পাদিত হয়। সুতরাং, প্রত্যক্ষে বিষয়ের অর্থক্রিয়াকারিত্ব আছে।

এক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে, বৌদ্ধমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ কিরূপ হইবে? লক্ষ্যের স্বরূপে ইঁহারা যে অদ্ভুত ধারণা পোষণ করেন, তাহাতে এইমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ না হওয়ার সম্ভাবনাই অধিক। প্রথমতঃ, অপরাপর দার্শনিক সম্প্রদায়ের ন্যায় ইঁহারাও স্মরণের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না এবং ভ্রান্ত প্রত্যক্ষেরও প্রামাণ্য স্বীকার করেন না।[১] অনুমিতির মধ্যে যেগুলি ন্যায়াদিমতেও ভ্রান্ত (হ্রদো বহ্নিমান্), সেই সকল অনুমিতিরও ইঁহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রান্ত হইলেও "পর্ব্বতো বহ্নিমান্" ইত্যাদি অনুমিতির বা "সর্ব্বং ক্ষণিকম্" ইত্যাদি অনুমিতিরও ইঁহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন। সামান্যলক্ষণের প্রকাশক কোনও কোনও অনুমিতির (পূর্ব্বোক্ত অনুমিতির) প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও সামান্যলক্ষণের প্রকাশক শাব্দ জ্ঞানের (যাহা ন্যায়াদিমতে অভ্রান্ত) স্বতন্ত্রপ্রামাণ্য আদৌ ইঁহারা স্বীকার করেন না। অনুমিত্যাত্মক সবিকল্পক জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও

১। তস্মাদন্যাকারবস্তুগ্রাহি নাকারান্তরবতি বস্তুনি প্রমাণম্। যথা পীতশঙ্খগ্রাহি শুক্লে শঙ্খে। দেশান্তরগ্রাহি চ ন দেশান্তরস্থে প্রমাণম্। যথা কুঞ্চিকাবিবরদেশস্থায়াং মণিপ্রভায়াং মণিগ্রাহি জ্ঞানং নাপবরকদেশস্থে মণৌ। কালান্তরযুক্তগ্রাহি চ ন কালান্তরবতি বস্তুনি প্রমাণম্। যথা অর্দ্ধরাত্রকালে মধ্যাহ্নকালবস্তুগ্রাহি স্বপ্নজ্ঞানং নার্দ্ধরাত্রকালে বস্তুনি প্রমাণম্। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

স্বলক্ষণার্থ-প্রকাশক নির্ব্বিকল্পক অপরোক্ষ বিজ্ঞানের অনন্তরভাবী যে বিকল্পাধ্যবসা।, তাহার আবার ইঁহারা পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বিপর্য্যস্ত অর্থের প্রকাশক মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্য্যাস এবং ভাবাভাবানিয়ত অর্থের প্রকাশক সংশয়াত্মক জ্ঞানের ত কেহই প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। সুতরাং, ইঁহারাও তাহা করেন না। অতএব, কোনও বিকল্পবিজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার এবং কোনও বিকল্পের প্রামাণ্য অস্বীকার করিয়া ইঁহারা যে অসুবিধার সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহাতে ইহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি যে, এই সিদ্ধান্তানুসারে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ করা সহজ হইবে না। এই কারণেই, বোধ হয় বৌদ্ধনৈয়ায়িকদিগের মধ্যে অনেকেই প্রমাণের সামান্যলক্ষণ করিতে অগ্রসর হন নাই। ধর্ম্মকীর্ত্তি যে অর্থতঃ সম্যগ্‌জ্ঞানকে প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট। ধর্ম্মোত্তর চেষ্টা করিয়াও জ্ঞানগত সম্যক্তের নির্ব্বচনে ব্যর্থ হইয়াছেন বলিয়াই আমরা বুঝিয়াছি। ধর্ম্মোত্তরের ব্যর্থতার কারণ আমরা পূর্ব্বে বলিয়াছে।

যাহা হউক, বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ করিলাম। যুক্তত্বাযুক্তত্ববিচারের ভার সুধীগণের হস্তে ন্যস্ত রহিল। লক্ষণটি এই—"অর্থপ্রকাশকত্ব ও লিঙ্গাবিষয়কত্বে সতি লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব এতদন্যতররূপবত্ত্ব।" অন্যতররূপ যে অর্থপ্রকাশকত্ব তাহা থাকায় অভ্রান্ত প্রত্যক্ষে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল, এবং অর্থপ্রকাশকত্ব না থাকিলেও অন্যতররূপ যে লিঙ্গাবিষয়কত্বে সতি লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব, তাহা থাকায় ক্ষণিকত্বাদির অনুমিতিতে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল। পক্ষধর্ম্মতা-সহকৃত-ব্যাপ্তি-রূপ যে লিঙ্গতা, তাহা সম্ভব না হওয়ায় "হ্রদো বহ্নিমান্" ইত্যাদি ভ্রান্ত অনুমিতিতে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। উক্ত লিঙ্গতাবিষয়ক যে স্মরণাদ্যাত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতে স্ববিষয়ক সংস্কারদ্বারা লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব থাকিলেও লিঙ্গাবিষয়কত্ব না থাকায়, উহাতে প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। শাব্দাদিরূপ বা প্রত্যক্ষের অনন্তরভাবী অধ্যবসায়াদিরূপ যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতেও এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ,ঐ সকল বিকল্পপ্রতীতিতে লিঙ্গতাসাপেক্ষত্বও নাই, অর্থপ্রকাশকত্বও নাই। অনুমিতিতে কখনও লিঙ্গের ভান হয় না, ইহা স্বীকার করিলেই আমরা এইপ্রকারে প্রমাণের সামান্য লক্ষণ

করিতে পারিব। অন্যথা লিঙ্গবিষয়ক যে সকল সদনুমিতি, তাহাতে এই লক্ষণের অব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। অসদ্বিষয়ক হইলেও লিঙ্গতা-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধনই যখন অনুমিত্যাত্মক বিকল্পের প্রামাণ্য বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হইয়াছে, তখন এইমতে কূট-লিঙ্গক সদনুমিতিকে[১] কখনই প্রমাণ বলা যাইবে না। কারণ, ঐরূপ অনুমিতিতে লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত প্রমাণলক্ষণের কূট-লিঙ্গক সদনুমিতিতে অব্যাপ্তির আশঙ্কা হইবে না। ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষের প্রথম প্রত্যক্ষেরই মত প্রামাণ্য আছে। কারণ, প্রথম প্রত্যক্ষের ন্যায় দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষগুলিও সদর্থেরই প্রকাশক হইয়াছে। মণিপ্রভাতে মণিজ্ঞানস্থলে জ্ঞানের ভ্রান্তত্বনিবন্ধনই উহার বিষয়কে অলীক বলিতে হইবে। সুতরাং, অর্থপ্রকাশকত্ব বা লিঙ্গতাসাপেক্ষত্ব না থাকায় উহাতে উক্ত প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। উক্ত জ্ঞান ভ্রান্ত হইলেও সন্নিহিত দেশে মণি আছে বলিয়াই প্রবৃত্তি সফল হয়।

এক্ষণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, বৌদ্ধমতে কি ন্যায়াদিমতের ন্যায় ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষকে বা ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকে প্রমাণ এবং তজ্জন্য প্রমিতিকে প্রমাণের ফল বলা হইয়াছে, অথবা এই প্রমাণ এবং ফলবিষয়েও এইমতে কোন নূতনত্ব আছে। ন্যায়াদি-মতের ন্যায় এইমতে ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষকে প্রত্যক্ষপ্রমাণ বলা হয় নাই এবং ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকেও অনুমানপ্রমাণ বলা হয় নাই। ইঁহারা সাকারবিজ্ঞানবাদী, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈত্ত পদার্থগুলি বিষয়ের আকার লইয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই ইঁহারা বিশ্বাস করেন।[২] ন্যায়াদিমতের ন্যায় বিষয়-

১। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি না থাকিলেও ভ্রান্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে যে অনুমিতিটী হইয়াছে, তাহা সৎ। যেমন পৃথিবী গন্ধবতী দ্রব্যত্বাৎ ইত্যাদিস্থলীয় যে পৃথিবী গন্ধবতী ইত্যাকার অনুমিতিটী তাহা সৎ, কারণ পৃথিবীতে বস্তুতঃই গন্ধ আছে। কিন্তু, দ্রব্যত্বরূপ হেতুটী গন্ধের ব্যাপ্য নহে। এইপ্রকার ব্যভিচারী হেতুর দ্বারা যে সদনুমিতি হয়, তাহাকে কূটলিঙ্গক সদনুমিতি বলা হইয়াছে।

২। চিত্তং মনোঽথবিজ্ঞানমেকার্থং চিত্তচৈতসাঃ। সাশ্রয়ালম্বনাকারাঃ সম্প্রযুক্তাশ্চ পঞ্চধা। কোশস্থান ২, কা ৩৪। সাকারাঃ তস্যৈবালম্বনস্য প্রকারেণাকরণাৎ। যেন তে সালম্বনাঃ; তস্যৈবালম্বনস্য প্রকারেণ গ্রহণাৎ। ঐ, স্ফুটার্থা। সাশ্রয়া ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্বাৎ, সালম্বনা বিষয়গ্রহণাৎ, সাকারাঃ তস্যৈব আলম্বনস্য প্রকারেণাকরণাৎ। স্ফুটার্থাধৃত ভাষ্য।

প্রকাশাত্মক (স্ব-প্রকাশাত্মক নহে) আত্মগত একপ্রকার সাময়িক গুণকে অথবা বেদান্তমতের ন্যায় বিষয়াকারক অন্তঃকরণবৃত্ত্যুপহিত চিৎকে ইঁহারা জ্ঞান বলেন নাই। ঐ যে সাকার বিজ্ঞানগুলি, উহাদের যে স্বগত বা স্বাভিন্ন আকারগুলি, তাহাই প্রমাণ[১] এবং ঐ বিষয়াকার লইয়া যাহা উৎপন্ন হয়, সেই যে বোধাত্মক পদার্থ, তাহাই প্রমিতি বা প্রমাণের ফল। আকার ও আকারীর বস্তুতঃ ভেদ না থাকিলেও কল্পিত ভেদ লইয়াই প্রমাণ ও ফলের ব্যবহার হইয়া থাকে।

ন্যায়াদিমতে যেমন জন্য-জনক-ভাব-নিবন্ধন ফল-প্রমাণ-ভাব, তেমন বৌদ্ধমতেও যে জন্য-জনক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত হইয়াছে তাহা নহে। পরন্তু, ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত আছে।[২] চক্ষু বিজ্ঞানকে নীলাকারেও উৎপাদিত করে, পীতাকারেও উৎপাদিত করে। অতএব, বিজ্ঞানের জনক যে ইন্দ্রিয়, তাহা বিজ্ঞানকে নীলাকারে বা পীতাকারে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। বিজ্ঞানের পরবর্ত্তী ক্ষণে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহা আমাদিগকে জানাইয়া দেয় যে, এক একটী বিজ্ঞান এক একটী আকার লইয়াই ব্যবস্থিত আছে।[৩] পরবর্ত্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতির দ্বারা অনুভূয়মান এই যে বিজ্ঞানগত নীলাদিসারূপ্য বা নীলাদ্যাকার, ইহাই নীলাদির অসারূপ্যবিশিষ্ট যে পীতাদিবিজ্ঞানক্ষণ, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়া উক্ত বিজ্ঞানকে নীলবিষয়কত্বে ব্যবস্থাপিত করে। সুতরাং, ঐ যে নীলসারূপ্য বা নীলাকার তাহাই ব্যবস্থাপক বলিয়া প্রমাণ হইবে এবং ঐ যে সংবেদনাত্মক বিজ্ঞানটী তাহা ব্যবস্থাপ্যরূপে উক্ত সারূপ্যাত্মক প্রমাণের ফল হইয়া থাকে। প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি নির্ব্বিকল্পক বলিয়া স্বপ্রকাশাত্মক

১। অর্থসারূপ্যমস্য প্রমাণম্। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ২০। অর্থেন সহ যৎ সারূপ্যং সাদৃশ্যমস্য জ্ঞানস্য তৎ প্রমাণম্। ঐ, ব্যাখ্যা।

২। ন চাত্র জন্যজনকভাবনিবন্ধনঃ সাধ্যসাধনভাবো যেন একস্মিন্ বিরোধঃ স্যাৎ অপি তু ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপকভাবেন। তত একস্য বস্তুনঃ কিঞ্চিদ্রূপং প্রমাণং কিঞ্চিৎ প্রমাণফলং ন বিরুধ্যতে। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

৩। ব্যবস্থাপনহেতুর্হি সারূপ্যং তস্য জ্ঞানস্য ব্যবস্থাপনঞ্চ নীলসংবেদনরূপম্। ব্যবস্থাপকশ্চ বিকল্পপ্রত্যয়ঃ প্রত্যক্ষবলোৎপন্নো দ্রষ্টব্যঃ। ঐ।

হইলেও অনীল-সংবেদনের ব্যাবৃত্তির দ্বারা নিজেকে নিজে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। পরবর্ত্তী অধ্যবসায়াত্মক যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাই উহাকে নীলসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। এই কারণেই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি উৎপত্তিক্ষণাবচ্ছেদে সৎ হইলেও অব্যবস্থাবশতঃ অসৎকল্পই থাকে। অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি স্বয়ং প্রত্যক্ষের উত্তরবর্ত্তী দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন হইয়া পর ক্ষণে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রতীতির তৃতীয় ক্ষণে, যে উহাকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে, তাহা নহে ; পরন্তু, ঐ বিকল্পপ্রতীতি স্বোৎপত্তিক্ষণেই পূর্ব্ববর্ত্তী প্রত্যক্ষপ্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থা করে। অর্থাৎ, পরবর্ত্তী বিকল্প-প্রতীতিগুলি নিজেরাই পূর্ব্ববর্ত্তী নির্ব্বিকল্পক প্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া উৎপন্ন হয়। সুতরাং, স্বোৎপত্তিক্ষণেই উহারা পূর্ব্ববর্ত্তী নির্ব্বিকল্পক প্রতীতিগুলিকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। যদিও অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলিই পূর্ব্ববর্ত্তী নির্ব্বিকল্পক বিজ্ঞানগুলিকে তাহাদের নিজ নিজ বিষয়ানুসারে ব্যবস্থাপিত করিয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি নির্ব্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে বিষয়সারূপ্য তাহাকেই আমরা ব্যবস্থাপকরূপে প্রমাণ নামে অভিহিত করিব[১]। কারণ, ঐ যে নির্ব্বিকল্পক বিজ্ঞানের পরবর্ত্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি, উহারা পূর্ব্ববর্ত্তী নির্ব্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে স্বগত নানাপ্রকারের বিষয়সারূপ্য, তদ্বশেই উহাদের ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া থাকে। অতএব, নিশ্চীয়মান যে বিজ্ঞানগত বিষয়সারূপ্য, তাহাই ব্যবস্থাপক-রূপে প্রমাণ, এবং ব্যবস্থাপ্যমান যে নির্ব্বিকল্পক প্রতীতিগুলি তাহারা 'প্রমাণের ফল। এইভাবে ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপকত্ব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব, জন্য-জনকত্ব-নিবন্ধন নহে। অভেদে জন্যজনকভাব সম্ভব না হইলেও ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপক-ভাব হইতে কোনও বাধা নাই। সবিকল্পক প্রতীতিগুলি যে বিষয়-নামাদির গ্রহণের ফলে স্ববিষয়ে ব্যবস্থাপিত থাকে, তাহা নহে। সবিকল্পকস্থলে যাহা বিষয়গ্রহণাত্মক, তাহাই আবার নামাদির গ্রহণাত্মক হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐস্থলে নামাদির গ্রহণকে বিষয়গ্রহণ হইতে পৃথক্ বলা যায় না।

যদিও নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষগুলি অনিশ্চীয়মান অবস্থায়, অর্থাৎ স্বোৎপত্তি-

১। জনিতেন ত্বধ্যবসায়েন সারূপ্যবশান্নীলবোধরূপে জ্ঞানে অব্যবস্থাপ্যমানে সারূপ্যং ব্যবস্থাপনহেতুত্বাৎ প্রমাণং সিদ্ধং ভবতি। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

ক্ষণাবচ্ছেদে বিষয়সারূপ্য সত্ত্বেও তদ্দ্বারা উহারা ব্যবস্থিত থাকে না; পরন্তু, উত্তরক্ষণোৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহার দ্বারাই বিষয়াংশে ব্যবস্থাপিত হয় ইহা সত্য, তথাপি ঐ পরবর্ত্তী বিকল্পকে বৌদ্ধমতে প্রমাণ বা ফল বলা হয় নাই। কারণ, প্রত্যক্ষের পরবর্ত্তী যে বিকল্পপ্রত্যয়, উহা উহার নিজের কার্য্য যে বিষয়গত বিকল্পনারূপ ব্যাপার তাহার দ্বারা নিজের বিষয়কে ব্যবস্থাপিত করে না; পরন্তু, পূর্ব্ববর্ত্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন বা সাক্ষাৎকার, তাহার দ্বারাই বিষয়কে অধ্যবসায়িত করে। প্রত্যক্ষস্থলে "নীলং পশ্যামি" এই আকারেই অর্থ অধ্যবসিত হয়, "নীলং কল্পয়ামি", "নীলমুৎপ্রেক্ষে" ইত্যাদি আকারে অধ্যবসিত হয় না।[১] নিজের ব্যাপার যে উৎপ্রেক্ষা, তাহাকে পরিহার করিয়া পূর্ব্ববর্ত্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন, তাহাকে লইয়া অর্থের অধ্যবসায় করে বলিয়াই প্রত্যক্ষস্থলীয় অধ্যবসায় প্রমাণ বা ফলের মধ্যে গৃহীত হইবে না।[২] অনুমানস্থলে বিকল্পপ্রতীতিগুলির, অর্থাৎ অনুমিত্যাত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলির, স্বব্যাপারের দ্বারাই, অর্থাৎ "পর্ব্বতে বহ্নিমুৎপ্রেক্ষামহে" ইত্যাদি আকারেই, অর্থগুলি নিশ্চিত হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ সকল বিকল্পগুলি প্রমাফল বলিয়া গৃহীত হইবে এবং ঐ বিকল্পগত যে বিষয়সারূপ্য, (অলীক সামান্যাংশাকার) তাহা প্রমাণ হইবে। অনুমিতিস্থলে নিশ্চীয়মান যে বিষয়, তাহা অসৎ বা অলীক হইলেও প্রবৃত্তির বিষয় যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহা অলীক নহে। এই যে দর্শনাত্মক প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলা হইল, ইহা নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা সবিকল্পক অনুমিত্যাত্মক প্রতীতি হইতে কোনও পৃথক্ পদার্থ নহে। ভাট্টমতে যেরূপ বিষয়ে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততারূপ পৃথক্ পদার্থ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ বিষয়গত জ্ঞানজ কোনও ব্যাপার, যাহা জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্, তাহা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। নিরূপকত্বসম্বন্ধে বিষয়গত করিয়া জ্ঞান যখন গৃহীত হয়, তখন ঐ জ্ঞানকেই বলা হইয়া থাকে জ্ঞানের ব্যাপার।

১। যস্মাৎ প্রত্যক্ষবলোৎপন্নেনাধ্যবসায়েন দৃষ্টত্বেনার্থোঽবসীয়তে নোৎপ্রেক্ষিতত্বেন। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

২। তস্মাৎ স্বব্যাপারং তিরস্কৃত্য প্রত্যক্ষব্যাপারমাদর্শয়তি যত্রার্থে প্রত্যক্ষপূর্ব্বকোঽধ্যবসায়স্তত্র প্রত্যক্ষং কেবলমেব প্রমাণম্। ঐ।

সুতরাং, পূর্ব্বে যে দর্শন বা সাক্ষাৎকাররূপ প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলিয়াছি, তাহা প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা বিকল্পপ্রতীতি ভিন্ন অন্য কিছু নহে। অথবা বিকল্পের বিষয়রূপে আমরা যদি বিষয়গত কোনও জ্ঞানব্যাপার স্বীকার করি, তাহাতেও বৌদ্ধসিদ্ধান্তের কোন ব্যাঘাত হইবে না। জ্ঞানজ বিষয়গত কোনও সদ্‌ভূত জ্ঞাততা স্বীকার করিলেই সিদ্ধান্তের হানি হইবে। অসদ্‌ভূত সামান্যাংশের ন্যায় অসদ্‌ভূত জ্ঞাততা স্বীকারে কোনও বাধা আমরা দেখিতে পাই না।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রত্যক্ষ

বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমানভেদে প্রমাণ দুইপ্রকার। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মধ্যে যাঁহারা প্রমাণাংশ লইয়া গ্রন্থ লিখিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যে বসুবন্ধুই বোধ হয় সকলের অপেক্ষা প্রাচীন। বসুবন্ধু বাদবিধি নামে একখানি প্রকরণ-গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন এবং তাহাতে বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণগুলি আলোচিত হইয়াছিল, এরূপ জনপ্রবাদ আছে। কিন্তু, বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্‌নাগ বসুবন্ধুকে বাদবিধির প্রণেতা বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তথ্য যাহাই হউক না কেন, বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটী যে বসুবন্ধুসম্মত, তাহা দিঙ্‌নাগের সময়েও প্রচলিত ছিল। বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি পণ্ডিত-ধুরন্ধর-গণও বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকেই বসুবন্ধুকৃত প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া জানিতেন। সুতরাং, আমরাও ঐ লক্ষণটীকে বসুবন্ধুর লক্ষণ বলিয়াই গ্রহণ করিলাম।

"ততোঽর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্" এই বাক্যের দ্বারাই বসুবন্ধু তদীয় বাদবিধিতে প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছিলেন। এই লক্ষণটী প্রমাণসমুচ্চয়ে নিম্নোক্ত প্রকারে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। অধ্যবসায়াত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে যে বিজ্ঞানগুলি যে যে বিষয়-নামের দ্বারা ব্যপদিষ্ট অর্থাৎ ব্যবহৃত হয়, সেই সেই বিজ্ঞানগুলি, যদি কেবল সেই সেই বিষয়ের দ্বারাই উৎপাদিত হয়, নিজের উৎপত্তিতে ব্যপদিষ্ট অর্থ ভিন্ন অপর কাহারও অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, উৎপন্ন বিজ্ঞানগুলি প্রত্যক্ষ-বিজ্ঞান[১]। অতিজরন্নৈয়ায়িক মহামতি উদ্দ্যোতকর তদীয় "ন্যায়বার্ত্তিক"-গ্রন্থে উক্ত লক্ষণের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে, অধ্যবসায়াত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে বিজ্ঞান যে অর্থের সম্বন্ধীরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে, সেই বিজ্ঞান যদি কেবল সেই অর্থের সাহায্যেই উৎপন্ন হয়, ব্যপদেশাসম্বন্ধী কোনও অর্থের অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলেই বুঝিতে হইবে যে, সেই বিজ্ঞান

১। যদ্বিজ্ঞানং যেন বিষয়েণ ব্যপদিশ্যতে তৎ তন্মাত্রাদুৎপদ্যতে নান্যতঃ। ততোঽন্যতশ্চ ন ভবতীতি তজ্জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্। প্রমাণসমুচ্চয়।

প্রত্যক্ষাত্মক হইয়াছে[১]। এই ব্যাখ্যা দুইটীর মধ্যে বাচনভঙ্গীরই যা কিছু বৈষম্য, অর্থাংশে ব্যাখ্যাদ্বয়ের কোনও বৈষম্য নাই।

বৌদ্ধমতে যাহা অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ তাহাই সৎ।[২] বস্তুর যে অর্থ-ক্রিয়া-সামর্থ্য তাহাকেই উহারা বস্তুর সত্তা বলিয়াছেন। সর্ব্ববস্তুসাধারণ কোনও জাতি বা ধর্ম্ম উঁহারা স্বীকার করেন নাই। সাধারণধর্ম্ম বা সামান্যকে বৌদ্ধগণ নানাপ্রকার যুক্তির অবতারণা করিয়া খণ্ডনই করিয়াছেন। স্বলক্ষণ যে বস্তু, তাহা অন্ততঃ স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার-সম্পাদন করিয়া অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ হইবে। সামান্য-লক্ষণটী স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার পর্য্যন্তও সম্পাদন করে না। অনুমিত্যাদ্যাত্মক জ্ঞানের যে সামান্যাকার, বিষয়গুলি তাহার সমর্পক নহে। পরন্তু, কারণীভূত যে ব্যাপ্ত্যাদি-নিশ্চয়, তাহাই ঐ সকল জ্ঞানে আকার-সমর্পণ করিয়া থাকে। সুতরাং, কোনও প্রকারের বিকল্প প্রতীতিতেই বিষয়ের কারণতা নাই; বৌদ্ধমতে তাহা থাকিতেও পারে না। কারণ, তাবৎ-বিকল্পপ্রতীতিরই বিষয়গুলি অসৎ বা অলীক এবং অসৎ বা অলীকের কোনও কার্য্যকারিতা নাই। একমাত্র প্রত্যক্ষ-জ্ঞানেই ইহা দেখা যায় যে, বিষয়ের সামীপ্যবশতঃ জ্ঞান বিশদ হয় এবং বিষয়ের দূরত্বে জ্ঞান অবিশদ হইয়া থাকে। আকারের তারতম্যেই জ্ঞানের বৈশদ্যাবৈশদ্য সংঘটিত হইয়া থাকে এবং বিষয়ের তারতম্যের ফলেই আকারের তারতম্য হয়। সুতরাং, প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে তদীয় বিষয়গুলিকেই আকারদাতা বলিয়া মানিতে হইবে। অন্যথা, বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে জ্ঞানীয় আকারের বৈশদ্যাবৈশদ্য সংঘটিত হইত না। সামান্য-লক্ষণরূপ বিষয়গুলি সমীপে থাকিলেও অনুমিত্যাত্মক বিকল্প-বিজ্ঞান যাদৃশ নিশ্চয়াত্মক হয়, উহারা বহু দূরবর্ত্তী হইলেও, উহাদের অনুমিত্যাত্মক যে বিকল্প-বিজ্ঞান, তাহা তাদৃশ নিশ্চয়তা লইয়াই সমান ভাবে

১। যস্য অর্থস্য যদ্বিজ্ঞানং ব্যপদিশ্যতে যদি তত এব তদ্ভবতি নার্থান্তরাদ্ব্যপদেশাসম্বন্ধিনঃ তৎ প্রত্যক্ষম্। ন্যায়বার্ত্তিক, প্রত্যক্ষ-সূত্র।

২। অর্থক্রিয়াসামর্থ্যলক্ষণত্বাদ্বস্তুনঃ। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১৫। অর্থস্য প্রয়োজনস্য ক্রিয়া নিষ্পত্তিস্তস্যাং সামর্থ্যং শক্তিঃ......যস্মাদর্থক্রিয়াসমর্থং পরমার্থসদুচ্যতে, সন্নিধানাসন্নিধানাভ্যাঞ্চ জ্ঞানপ্রতিভাসস্য ভেদকোঽর্থঃ অর্থক্রিয়াসমর্থঃ। তস্মাৎ স এব পরমার্থসন্। ঐ, ব্যাখ্যা। কেবলং যদেতদর্থক্রিয়াকারিত্বং সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধমাস্তে, তৎ খল্বত্র সত্ত্বশব্দেনাভিসন্ধায় সাধনত্বেনোপাত্তম্। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধি, পৃঃ ২১।

উৎপন্ন হইয়া থাকে। শব্দাদি অপরাপর বিকল্পবিজ্ঞানগুলিতেও তুল্য যুক্তিতেই নিজ বিষয়ের আকারদাতৃত্ব নাই বলিয়া বুঝিতে হইবে। কারণ, প্রথমতঃ বিকল্প-বিজ্ঞানের সামান্য-লক্ষণাদিরূপ বিষয়গুলি অলীক, দ্বিতীয়তঃ বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে কল্পনার কোনও তারতম্য হয় না।

এই সিদ্ধান্তে যদি কারণের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিতে হয়, তাহা হইলে "স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তজ্জন্যত্ব"কেই উহার লক্ষণ বলিতে হইবে। লক্ষণান্তর্গত "স্ব"পদে, লক্ষ্য যে প্রত্যক্ষজ্ঞান-ব্যক্তিগুলি, তাহাদের এক একটীকে গ্রহণ করিয়া উহাতে লক্ষণের সমন্বয় করিতে হইবে। অর্থাৎ, একটী ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল কিনা, ইহা আমরা দেখিব। এই অবস্থায় ঐ ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিটীই স্ব-পদের দ্বারা গৃহীত হইবে। স্বপ্রদর্শিত বিষয় যে স্বলক্ষণ ঘটটী, অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানব্যক্তির দ্বারা প্রদর্শিত যে স্বলক্ষণ ঘটরূপ বিষয়টী, তজ্জন্যত্ব ঐ স্বাত্মক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিতে আছে। কারণ, ঐ জ্ঞানে তাহার বিষয় ঘটই আকার সমর্পণ করিয়াছে। অতএব, "স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জন্যত্ব"রূপ লক্ষণটী ঐ জ্ঞানে থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল। এই প্রণালীতেই অপরাপর স্থলেও উক্ত লক্ষণের সমন্বয় স্বয়ং বুঝিতে হইবে।

অনুমিত্যাদ্যাত্মক কোন প্রকার বিকল্প-বিজ্ঞানেই এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ইহা আমরা পূর্ব্বে জানিতে পারিয়াছি যে, বিকল্প-বিজ্ঞানে স্বপ্রদর্শিত অর্থের বা বিষয়ের জনকতা নাই। উহার বিষয় অসৎ বা অলীক। অসৎ বা অলীকের কোনও কারণতা থাকিতে পারে না। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ বা বিষয়, তজ্জন্যত্ব না থাকায় বিকল্প-বিজ্ঞানে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না।

বাদবিধিস্থ "ততোঽর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্" এই লক্ষণ-বাক্যের প্রদর্শিত তাৎপর্য্যানুসারে "স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জন্যত্ব"কেই আমরা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছি। কিন্তু, দিঙ্‌নাগ বা উদ্দ্যোতকর যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে "এব"-কারার্থ অন্তর্নিবিষ্ট থাকায় লক্ষণটী আরও একটু বর্দ্ধিতাকারে পরিগৃহীত হইবে। অর্থাৎ, "স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজন্যত্বে সতি স্বপ্রদর্শিতার্থ-জন্যত্ব"ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। বিবরণবাক্যগত এব-কারকে অন্যযোগ-

ব্যবচ্ছেদার্থে গ্রহণ করিলেই ব্যাখ্যাবাক্য হইতে প্রদর্শিতরূপে আমরা লক্ষণটীকে পাইব।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, দিঙ্‌নাগ প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণের ব্যাখ্যা হইতে আমরা লক্ষণটীকে যে আকারে পাইতেছি, তাহার বিশেষণাংশের, অর্থাৎ "স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ তদতিরিক্তাজন্যত্ব"রূপ অংশের, কোনও প্রয়োজন আছে কি না।

সমানবিষয়ক স্থলে অনুমিতির সামগ্রী অপেক্ষা প্রত্যক্ষসামগ্রী বলবতী হইলেও অনুমিৎসা থাকিলে, অর্থাৎ অনুমিতি হওয়ার ইচ্ছা থাকিলে, অনুমিৎসা-ঘটিত যে অনুমিতির সামগ্রী, তাহাই প্রত্যক্ষসামগ্রী অপেক্ষা বলবতী হইয়া থাকে বলিয়া নৈয়ায়িকগণ মনে করেন। সুতরাং, বিষয়টী সমীপস্থ হইলেও প্রত্যক্ষকে বাধা করিয়া উহার অনুমানই হইয়া যাইবে, যদি ব্যাপ্ত্যাদি-নিশ্চয়ের সহিত অনুমিৎসা বিদ্যমান থাকে। এই সিদ্ধান্তানুসারে ইহাই স্বীকৃত হইবে যে, সাধ্য বহ্নি এবং লিঙ্গ ধূম, এই উভয়ই সমীপস্থ এবং ধূমরূপ লিঙ্গে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতা এতদুভয়ই নিশ্চিত আছে। অনুমিৎসা থাকিলে তাদৃশ স্থলে বহ্নির প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইয়া ইচ্ছাঘটিত সামগ্রীর বলবত্তা-নিবন্ধন উহার অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানই হইবে। সমীপস্থ হওয়ায় উক্ত অনুমিতিতে বহ্নিরও আকারদাতৃত্ব আছে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। "স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জন্যত্ব"মাত্রই যদি প্রত্যক্ষের লক্ষণ হয়, তাহা হইলে উক্ত স্থলে বহ্নিবিষয়ক অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানে, প্রত্যক্ষলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্বরূপে স্বপ্রদর্শিত বহ্নিরও জনকতা আছে। "স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তদতিরিক্তাজন্যত্ব"রূপ বিশেষণটী লক্ষণে প্রবিষ্ট থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তি হয় না। কারণ, ঐ অনুমিতির দ্বারা প্রদর্শিত অর্থ যে বহ্নি, তাহা হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পৃথক্ বস্তু যে ব্যাপ্তি-নিশ্চয়, তজ্জন্যত্বও ঐ অনুমিতিতে আছে। সুতরাং, "স্বপ্রদর্শিতার্থারিক্তা-জন্যত্ব"রূপ বিশেষণটী উহাতে নাই। সমীপস্থ বহ্নির ন্যায় ব্যাপ্তিনিশ্চয়েরও ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্ব থাকিবেই। যেহেতু, উহা প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞান নহে, পরন্তু, উহা জ্ঞানত্বরূপে অনুমিত্যাত্মকই।

এক্ষণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে, "স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজন্যত্বে সতি

স্বপ্রদর্শিতার্থজন্যজ্ঞানত্ব"রূপ লক্ষণটী নীলাদির প্রাতক্ষিক বিজ্ঞানে সমন্বিত হইল কি না। কিন্তু, ইহা দেখা যায় যে, উক্ত লক্ষণটী নীলাদিক্ষণবিষয়ক চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষে সমন্বিত হইতেছে না। কারণ, চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রকাশিত হয় না, অথচ ঐ ইন্দ্রিয়গুলিরও জনকতা ঐ সকল বিজ্ঞানে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজন্যত্ব না থাকায় উক্ত লক্ষণটী কোনও প্রত্যক্ষ বিজ্ঞানেই সমন্বিত হইল না।

পূর্ব্বোক্ত অসম্ভবদোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, "স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাদ্বারক জনকতা, তন্নিরূপিত জন্যত্বাভাববত্ত্বে সতি স্বপ্রদর্শিতার্থজন্যজ্ঞানত্ব"ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। এক্ষণে আর প্রদর্শিতপ্রকারে ইন্দ্রিয়জন্যতাগ্রহণে অসম্ভবদোষ হইবে না। কারণ, ইন্দ্রিয়গত যে প্রত্যক্ষজনকতা, তাহা স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ, তদ্দ্বারকই হয়, তদদ্বারক হয় না।[১] ব্যাপ্তিনিশ্চিয়াদিগত যে অনুমিত্যাদিজনকতা, তাহাই বিষয়াদ্বারক হইবে। তন্নিরূপিতজন্যতা প্রত্যক্ষে না থাকায় উহাতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাদ্বারক জনকতা, তন্নিরূপিত-জন্যত্বাভাববত্ত্বও আছে এবং বিশেষ্যাংশ যে স্বপ্রদর্শিতার্থজন্যজ্ঞানত্ব, তাহাও আছে। সুতরাং, নীলাদিক্ষণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি বা সমন্বয় হইল। অনুমিত্যাদ্যাত্মক জ্ঞানে প্রদর্শিত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, অনুমিতিতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তু যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়, তদ্গত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাদ্বারকজনকতা, তন্নিরূপিত জন্যতাই আছে। তাদৃশ জন্যতার অভাববত্ত্বরূপ বিশেষণাংশটী কোন অনুমিতিতেই নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, "স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিতার্থাদ্বারকজনকতা, তন্নিরূপিত জন্যত্বাভাববত্ত্ব"রূপ

১। ইহা অভ্যুপগমই, সিদ্ধান্ত নহে। কারণ, ন্যায়াদিমতে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সন্নিকর্ষ, তাহা প্রত্যক্ষে অপেক্ষিত থাকায় ঐ মতে ইন্দ্রিয়ের যে প্রত্যক্ষজনকতা তাহা অর্থদ্বারকই হয়, অর্থাদ্বারক হয় না। পরন্তু, বৌদ্ধমতে উহা অর্থদ্বারক হইবে না। কারণ, এইমতে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্বই সিদ্ধান্তিত আছে। অতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইবে না। কারণ, স্বপ্রদর্শিত অর্থাতিরিক্ত বস্তু যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তদ্গত যে অর্থাদ্বারক-জনকতা, তন্নিরূপিত জন্যতাই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে আছে, তদভাববত্ত্বটী উহাতে নাই।

বিশেষণাংশটী বিনা প্রয়োজনেই লক্ষণে প্রদত্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যর্থ-বিশেষণতা-দোষে দুষ্ট উক্ত লক্ষণটীকে আমরা কোনরূপেই সমর্থন করিতে পারি না। সমীপস্থ সাধ্যস্থলীয় অনুমিতিতে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থই উক্ত বিশেষণটী প্রদত্ত হইয়াছিল। সাধ্যটী সমীপস্থই থাকুক বা দূরস্থই থাকুক, তাহাতে বৌদ্ধমতে অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানের কোনও ক্ষতি বা বৃদ্ধি হয় না। কারণ, বৌদ্ধমতে অলীক যে সামান্য-লক্ষণ, তাহাই অনুমিতির বিষয় হয়, অর্থক্রিয়াসমর্থ স্বলক্ষণ বস্তু, আদৌ অনুমিতির বিষয় হয় না। সুতরাং, এইমতে অনুমিত বিষয়ের দূরত্ব-সামীপ্যের কোন প্রশ্নই উঠে না। যাহা অসৎ বা অলীক, তাহা দূরবর্ত্তী বা সমীপস্থ হয় না, হইতে পারে না। সুতরাং, কোনও ক্ষেত্রেই ইহা সম্ভব হইবে না, যাহাতে অর্থাৎ যে স্থলে, অনুমিতিতে স্ববিষয়ের আকার-দাতৃত্ব থাকিবে এবং সেস্থলে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থ প্রদর্শিত বিশেষণের সার্থকতা থাকিতে পারে। সুতরাং, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতিমিশ্র লক্ষণে এব-কারার্থ-প্রবেশের যে প্রয়োজন বর্ণনা করিয়াছেন, বৌদ্ধমতে তাহা সম্ভব হয় বলিয়া আমরা বুঝিতে পারিলাম না। ব্যাখ্যায় দিঙ্‌নাগ যে এব-কারের প্রবেশ করিয়াছেন, তাহার এই মাত্রই তাৎপর্য্য যে, প্রত্যক্ষে বিষয়কে সহযোগী না করিয়া কোন কিছু কারণ হয় না, ইহা জানাইয়া দেওয়া। প্রত্যক্ষের লক্ষণে এব-কারার্থের প্রবেশে উহার তাৎপর্য্য নহে। সুতরাং, "স্বপ্রদর্শিতার্থজন্য-জ্ঞানত্ব"ই বসুবন্ধুর মতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। কিন্তু, ব্যাখ্যায় এব-কারের প্রবেশ থাকিলেও মূলগ্রন্থ বাদবিধিতে লক্ষণ-প্রতিপাদক বাক্যে এব-কার নাই।[১] কিন্তু, আমরা বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত লক্ষণকে নির্দ্দোষ বলিয়াই মনে করি।

বসুবন্ধুকথিত প্রত্যক্ষলক্ষণের ভ্রান্তবিজ্ঞানে অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ভ্রান্ত-বিজ্ঞানের বিষয় অলীক হওয়ায় স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জন্যত্বটী উহাতে নাই। যাহা অলীক বা অসৎ, তাহা স্ববিষয়ক বিজ্ঞানে আকারের সমর্পণ করিতে পারে না।

বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্‌নাগ তদীয় প্রমাণসমুচ্চয়ে এবং ন্যায়প্রবেশ বা

১। ততোঽর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্। ন্যায়বার্ত্তিক ও প্রমাণসমুচ্চয়ে উদ্ধৃত বাদবিধি-বাক্য।

ন্যায়মুখে[১] ভিন্ন ভিন্ন বাক্যের দ্বারা বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ প্রদর্শন করিয়াছেন। আমরা প্রধানতঃ প্রমাণসমুচ্চয়স্থ লক্ষণেরই আলোচনা করিব। বসুবন্ধুকৃত লক্ষণ ও দিঙ্‌নাগকৃত লক্ষণের মধ্যে পার্থক্য এই যে, বসুবন্ধু প্রত্যক্ষের স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখে লক্ষণ বর্ণনা করেন নাই; পরন্তু, তিনি কারণ বর্ণনা-মুখেই লক্ষণপ্রতিপাদন করিয়াছেন। দিঙ্‌নাগ প্রত্যক্ষের কারণ-প্রতিপাদনের দ্বারা উহার লক্ষণ-প্রতিপাদন করেন নাই, পরন্তু, স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখেই প্রত্যক্ষের লক্ষণবর্ণনা করিয়াছেন।

"প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ং নামজাত্যাদ্যসংযুতম্" এই কারিকাংশের দ্বারা দিঙ্‌নাগ আমাদিগকে প্রত্যক্ষের লক্ষণ জানাইয়া দিয়াছেন। "প্রত্যক্ষম্" এই অংশের দ্বারা লক্ষ্য-নির্দ্দেশ ও "কল্পনাপোঢ়ম্" এই অংশের দ্বারা লক্ষণ-নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। "কল্পনাপোঢ়ম্" এই পদটীর ব্যাখ্যারূপেই "নামজাত্যাদ্যসংযুতম্" এই পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। যাহা প্রত্যক্ষ বাস্তবিকপক্ষে তাহা কল্পনাপোঢ় হইলেও, নর ও মানব এই দুইটী পদের ন্যায় প্রত্যক্ষ ও কল্পনাপোঢ় এই দুইটী পদ পর্য্যায়াত্মক নহে। উক্ত স্থলে প্রত্যক্ষ পদটীর দ্বারা অক্ষ, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় আশ্রিতত্ব-রূপে এবং কল্পনাপোঢ় পদটীর দ্বারা কল্পনাপোঢ়ত্ব-প্রকারে একই বিজ্ঞানরূপ অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, একই অর্থের উপস্থাপক হইলেও পদ দুইটী বিভিন্ন প্রকারে অর্থের উপস্থাপক হওয়ায় পর্য্যায়াত্মক হয় নাই; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয়-ভাবাপন্ন একটী বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। গৌঃ গলকম্বলবান্ ইত্যাদি বাক্যে গৌঃ ও গলকম্বলবান্ এই দুইটী পদ একই অর্থের উপস্থাপন করিয়াছে। কারণ, যাহা গো তাহাই বাস্তবিকপক্ষেও গলকম্বলবান্ হয়, গো হইতে গলকম্বলবান্ অর্থ টী পৃথক্ নহে। এইরূপ হইলেও একটী গোত্বরূপে ও অপরটী গল-কম্বলবত্ত্ব-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করায় উহারা পর্য্যায়শব্দ হয় নাই; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয় ভাবে একটী বিশিষ্ট অর্থেরই প্রতিপাদন করিয়াছে। "প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ম্" এই স্থলেও ঠিক প্রদর্শিতরূপেই দুইটী পদ মিলিতভাবে একটী বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। অতএব, উক্ত লক্ষণবাক্যের দ্বারা দিঙ্‌নাগ প্রত্যক্ষ-রূপ লক্ষ্যকে উদ্দেশ করিয়া উহাতে কল্পনা-অপোঢ়ত্ব-রূপ লক্ষণের বিধান করিয়াছেন।

১। প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ং যজ্জ্ঞানমর্থে রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষমক্ষং প্রতি বর্ত্তত ইতি প্রত্যক্ষম্। ন্যায়মুখ, পৃঃ ৭।

যে পদটী সাধারণতঃ বাদী ও প্রতিবাদী এতদুভয়-সম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে উদ্দেশ্যবোধক, এবং যাহা স্বসম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে বিধেয়বোধক পদ বলা হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষবিজ্ঞানের ইন্দ্রিয়সাপেক্ষত্বটী বৌদ্ধ ও তদিতর, এতদুভয় মতেই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, উহার অর্থাৎ যাবৎ-প্রত্যক্ষের, কল্পনা-অপোঢ়ত্ব বৌদ্ধগণই স্বীকার করেন, অপরে নহে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, মহামতি দিঙ্‌নাগ ইন্দ্রিয়সাপেক্ষত্ব বা ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্ব-প্রকারে প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা লক্ষ্যের নির্দ্দেশ করিয়া উহাতে স্বমতমাত্রসম্মত যে কল্পনা-আপোঢ়ত্বরূপ লক্ষণ, তাহার বিধান করিয়াছেন। "তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়মভ্রান্তম্"[১] এই ন্যায়বিন্দুস্থ পঙ্‌ক্তির প্রয়োগে ধর্ম্মকীর্ত্তিও প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা সাক্ষাৎকারি-বিজ্ঞানত্ব-প্রকারে লক্ষ্যের নির্দ্দেশ করিয়া উহাতে অভ্রান্তত্ববিশিষ্ট-কল্পনা-অপোঢ়ত্বকে নিজসম্মত লক্ষণরূপে বিহিত করিয়াছেন।[২]

দিঙ্‌নাগের কল্পনা-অপোঢ়ত্বরূপ প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকে আমরা ততক্ষণ পর্য্যন্ত ভালভাবে বুঝিতে পারিব না, যতক্ষণ না আমরা কল্পনা ও অপোঢ়ত্বের স্বরূপকে সরলভাবে অবধারণ করিতে পারিব। সুতরাং, এক্ষণে আমাদের উক্ত দুইটীর স্বরূপসম্বন্ধে পরিষ্কার ধারণা আবশ্যক।

যদি বলা যায় যে, কল্পনার স্বরূপ বুঝা ত অতি সরল। কারণ, বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ব্যতীত যাবৎ জ্ঞানই কল্পনা। সুতরাং, প্রত্যক্ষভিন্ন যে জ্ঞান, তাহাই কল্পনা হইবে। এই কল্পনা যাহাতে নাই তাহাই কল্পনা-অপোঢ়। এই যে কল্পনা-আপোঢ়ত্ব, ইহাই প্রত্যক্ষের দিঙ্‌নাগ-সম্মত লক্ষণ। তাহা হইলেও ইহার বিরুদ্ধে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, ঐরূপ কল্পনা-অপোঢ়ত্ব প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইতে পারে না। কারণ, উহা জ্ঞপ্তিতে পরস্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষভিন্ন-জ্ঞানত্বকে কল্পনার শরীর বলিলে কল্পনার জ্ঞানে প্রত্যক্ষের জ্ঞান আবশ্যক হইয়া গেল এবং উক্ত কল্পনার অপোঢ়ত্বটী প্রত্যক্ষ-দেহে প্রবিষ্ট থাকিলে প্রত্যক্ষের জ্ঞানে আবার কল্পনার জ্ঞান বাধ্যতামূলকভাবে

১। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৪।

২। যস্মাদিন্দ্রিয়ান্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়্যর্থেষু সাক্ষাৎকারিজ্ঞানং প্রত্যক্ষশব্দবাচ্যং সর্ব্বেষাং প্রসিদ্ধং, তদনুবাদেন কল্পনাপোঢ়াভ্রান্তত্ববিধিঃ। ঐ, ব্যাখ্যা।

আবশ্যক হইয়া গেল। সুতরাং, কল্পনার বোধে প্রত্যক্ষের বোধ এবং প্রত্যক্ষের বোধে কল্পনার বোধ অপেক্ষিত হওয়ায় উহা জ্ঞপ্তি-অংশে পরস্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। সরল এবং বৌদ্ধ দৃষ্টিতে অভ্রান্ত হইলেও প্রদর্শিতরূপে আমরা কল্পনার নির্ব্বচন করিতে পারিলাম না।

দিঙ্‌নাগ প্রমাণসমুচ্চয়ের স্বোপজ্ঞ বৃত্তিগ্রন্থে কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, অর্থে নাম ও জাত্যাদির যে যোজনা, অর্থাৎ যোগ, তাহাই কল্পনা।[১] ডিত্থাদি সংজ্ঞা-শব্দস্থলে অর্থে সংজ্ঞার যোজনা, গো প্রভৃতি জাতি-শব্দ স্থলে অর্থে গোত্বাদি জাতির যোজনা, শুক্লাদি গুণ-শব্দস্থলে অর্থে শুক্লত্বাদি গুণের যোজনা, পাচকাদি ক্রিয়া-শব্দ স্থলে অর্থে পাকাদি ক্রিয়ার যোজনা এবং দণ্ডী, বিষাণী প্রভৃতি দ্রব্য-শব্দ স্থলে অর্থে দণ্ড, বিষাণাদি দ্রব্যের যোজনা কথিত হইয়া থাকে। এই যে যোজনা বা অর্থে নাম বা জাত্যাদির সম্বন্ধ, ইহাকেই আমরা পূর্ব্বোক্ত বৃত্তিগ্রন্থানুসারে কল্পনা বলিয়া বুঝিতেছি।

অপোঢ়-পদের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে ঐ বৃত্তিগ্রন্থেই দিঙ্‌নাগ বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান উক্ত কল্পনার অত্যন্তাভাববান্ তাহাই কল্পনাপোঢ় এবং প্রত্যক্ষ।[২] সুতরাং, দিঙ্‌নাগের ব্যাখ্যানুসারে আমরা কল্পনার, অর্থাৎ নাম-জাত্যাদি-যোগের, অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে পাইতেছি। কিন্তু, প্রদর্শিত লক্ষণটীকে কখনই আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। অর্থগত যে নামাদি-সম্বন্ধ-রূপ কল্পনা, তাহা চিরকাল অর্থেই থাকিবে, জ্ঞানে তাহা কখনও থাকিবে না।[৩] সুতরাং, উক্ত লক্ষণটী অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানান্তর্ভাবে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইতেছে। অনুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানেও নাম-জাত্যাদি যোগের অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহা আছে।

আমাদের মনে হয়, "নামজাত্যাদিযোজনা" এই বৃত্তিগ্রন্থস্থ যোজনা-পদটী যোগরূপ, অর্থাৎ সম্বন্ধরূপ, অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। কারণ, বৌদ্ধমতে অর্থের সহিত

১। অথ কল্পনা চ কীদৃশী চেদাহ নামজাত্যাদিযোজনা। প্রমাণসমুচ্চয়বৃত্তি।

২। যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

৩। নামজাত্যাদীনাঞ্চ যা যোজনা...সা অর্থগতো ধর্ম্মঃ ন জ্ঞানস্য। ততশ্চাপ্রস্তুতাভিধায়িত্বং লক্ষণকারস্য। তত্ত্বসংগ্রহ, ১২২২ শ্লোকের পাতনিকায় পঞ্জিকা।

শব্দের যে কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে, তাহা স্বীকৃত হয় নাই ; বরং ন্যায়াদি-সম্মত যে শব্দার্থের বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধ, আড়ম্বরের সহিত তাহার খণ্ডনই করা হইয়াছে।[১] সুতরাং, অর্থে নামজাত্যাদির সম্বন্ধ আছে বলিয়া যে জ্ঞান প্রকাশ করে, অর্থাৎ বাস্তবিকপক্ষে অর্থে নামজাত্যাদির সম্বন্ধ না থাকিলেও যে জ্ঞান ঐরূপ অসৎ-সম্বন্ধের প্রকাশ করে, তাহাই, অর্থাৎ তাদৃশজ্ঞানত্বই, যোজনা-পদের অর্থ। উক্ত যোজনারূপ যে জ্ঞানত্ব তাহাই কল্পনা। এই কল্পনা বা যোজনা যাহাতে নাই, অর্থাৎ এই যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ।

তত্ত্বসংগ্রহকার শান্তরক্ষিত "নামজাত্যাদিযোজনা" এই দিঙ্‌নাগীয় বৃত্তিগ্রন্থের ব্যাখ্যা করিতে গিয়া প্রথমতঃ নামযোজনা ও জাত্যাদিযোজনা এই দুই-রূপে উক্ত গ্রন্থের ভাগ করিয়াছেন। পরে প্রথম ভাগ যে নামযোজনা, তাহাকেই কল্পনা-পদটীর ব্যাখ্যারূপে গ্রহণ করিয়াছেন, এবং "নাম্না (অর্থস্য) যোজনা যতো ভবতি", এইপ্রকারে ব্যধিকরণবহুব্রীহিসমাসে উক্ত পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন।[২] অতএব, এই মতেও অভিলাপিনী, অর্থাৎ বাচক শব্দের সহিত অর্থের সম্বন্ধপ্রকাশক যে প্রতীতি, তাহাই যোজনা বা কল্পনা হইবে। এই কল্পনা বা যোজনা যাহাতে নাই, এমন জ্ঞানই প্রত্যক্ষ।

কিন্তু, এইপ্রকারে কল্পনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাকেও আমরা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, অনুমিত্যাদ্যাত্মক কল্পনা-জ্ঞানে উহা অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইতেছে। অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানগুলি নিজেরা কল্পনা-স্বভাব হইলেও কল্পনাত্মক জ্ঞানের আধার বা আশ্রয় হয় না। এজন্য, কল্পনার বা যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহা ঐ জ্ঞানে আছে।[৩] এই কারণে আমরা দিঙ্‌নাগের বৃত্তিগ্রন্থের অনুসরণ করিলাম না। তিনি অপোঢ়-

---

১। অন্যেষাং চ স্বলক্ষণাদীনাং বাহ্যানাং বাচ্যত্বেনাযোগস্য প্রতিপাদিতত্বাৎ। তত্ত্বসংগ্রহ, শ্লো১২১৮, পঞ্জিকা।

২। নামাদিযোজনা চেয়ং স্বনিমিত্তমনন্তরম্। আক্ষিপ্য বর্ত্ততে যেন তেন নাপ্রস্তুতাভিধা। তত্ত্বসংগ্রহ, শ্লো, ১২২২।

তাভ্যাং যোজনা যতো ভবতি সা তথোক্তা। গমকত্বাদ্বৈয়ধিকরণ্যেঽপি চ বহুব্রীহিঃ। ঐ, পঞ্জিকা।

৩। ননু যদি প্রতীতিরভিলাপিনী কল্পনা, সা ধর্ম্মিণী, ন চ ধর্ম্মান্তরস্য প্রসঙ্গো যেন তন্নিষেধস্তদ্ধর্ম্মতয়া ক্রিয়ত ইত্যসম্বন্ধাভিধানম্। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭৩।

পদটীর "অত্যন্তাভাববান্" অর্থ করিলেও আমরা উহার "অন্যোন্যাভাববান্"-রূপ অর্থই গ্রহণ করিলাম। সুতরাং, আমাদের মতানুসারে কল্পনার অন্যোন্যাভাব বা ভেদবিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাই বৌদ্ধসম্মত প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে।[১] এক্ষণে আর অনুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, কল্পনা বা যোজনাস্বভাব যে ঐ সকল জ্ঞান, তাহাতে কল্পনার ভেদ নাই। সুতরাং, "কল্পনা-ভেদবিশিষ্টজ্ঞানত্ব"রূপ যে লক্ষণটী, তাহা উহাদের মধ্যে থাকিবে না। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষজাতীয় জ্ঞানগুলি অকল্পনাস্বভাব হওয়ায় ঐ সকল জ্ঞানে "কল্পনা বা যোজনার ভেদবিশিষ্ট জ্ঞানত্ব"রূপ লক্ষণটীর যথাযথভাবেই সঙ্গতি হইল শান্তরক্ষিতও অপোঢ়-পদটীর অন্যোন্যাভাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি "যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি" এই দিঙ্নাগীয় বৃত্তিগ্রন্থকে তাদাত্ম্য-নিষেধ-পরই বলিয়াছেন।[২]

মহামতি দিঙ্নাগ তদীয় ন্যায়প্রবেশ বা ন্যায়মুখনামক প্রকরণেও "তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ং যজ্জ্ঞানমর্থে রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষমক্ষং প্রতি বর্ত্তত ইতি প্রত্যক্ষম্" এই গ্রন্থের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছেন। এই গ্রন্থের ব্যাখ্যায় হরিভদ্র বা তদ্ব্যাখ্যায় পার্শ্বদেব যাহা বলিয়াছেন, তাহা লক্ষণ-নির্ম্মাণের পক্ষে পর্য্যাপ্ত হয় নাই। তাঁহারা কল্পনার স্বরূপটীকে পরিষ্কার করেন নাই, এবং অপোঢ়-পদের অর্থকেও পরিস্ফুট করিতে চেষ্টা করেন নাই। ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থের ইহাই তাৎপর্য্যার্থ যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানে স্বলক্ষণ ক্ষণই বিষয় হয়, বাচক নাম উহাতে বিষয় হয় না। কারণ, বাচক নামগুলির স্বলক্ষণ অর্থের সহিত কোন সম্বন্ধই নাই। তাদাত্ম্য বা কার্য্যকারণভাবই বাস্তবিক সম্বন্ধ, স্বত্বস্বামিত্বাদি-রূপ সম্বন্ধগুলি কাল্পনিক।[৩] অর্থের সহিত শব্দের তাদাত্ম্যসম্বন্ধ নাই। অভেদ-স্থলেই তাদাত্ম্যটী সম্বন্ধ হয়। শব্দ ও বাচ্য অর্থের তাদাত্ম্য থাকিলে অগ্ন্যাদি শব্দের

১। এবং প্রতীতিরূপা চ যদেবং কল্পনা মতা। তাদাত্ম্যপ্রতিষেধশ্চ প্রত্যক্ষস্যোপবর্ণ্যতে। তত্ত্বসংগ্রহ, শ্লো ১২৩৯।

যত্রৈষা কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষমিত্যনেন গ্রন্থেন লক্ষণকারঃ তাদাত্ম্যপ্রতিষেধং করোতি। এবম্ভূতং কল্পনাত্মকং যজ্‌জ্ঞানং ন ভবতি ইত্যর্থঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭৩।

২। স্বলক্ষণবিষয়মেব প্রত্যক্ষম্। ন্যায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৪।

৩। ন্যায়প্রবেশবৃত্তিপঞ্জিকা, পৃঃ ৭৬।

উচ্চারণে লোকের মুখ দগ্ধ হইয়া যাইত, কিন্তু বস্তুতঃ তাহা হয় না। সুতরাং, শব্দ ও বাচ্য অর্থের তাদাত্ম্যরূপ সম্বন্ধ নাই। জন্য-জনক-ভাব-সম্বন্ধও উহাদের থাকিতে পারে না। কারণ, অতীত যে রামরাবণাদিরূপ অর্থ, তাহাদের বাচক নামগুলি বর্ত্তমানেও আমরা উচ্চারণের দ্বারা সৃষ্টি করি এবং আগামী পুত্র প্রভৃতি অর্থ সম্বন্ধেও বর্ত্তমানেই নাম অর্থাৎ সংজ্ঞা কল্পিত হইতে দেখা যায়। সুতরাং, তাদাত্ম্য বা কার্য্যকারণভাব না থাকায় নাম ও অর্থের পরস্পর বাস্তব কোনও সম্বন্ধই নাই। এই কারণেই অর্থপ্রকাশক যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাতে বাচক নামের প্রকাশ হইতে পারে না। এইপ্রকারে প্রত্যক্ষের স্বরূপ-সম্বন্ধে কিছু আলোচনাই ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থে পাওয়া যায়। তার্কিক পদ্ধতিতে কোন নির্দ্দোষ-লক্ষণ যাহার দ্বারা পাওয়া যায়, ন্যায়প্রবেশোক্ত ঐ লক্ষণবাক্যের এমন কোনও ব্যাখ্যা উহারা করেন নাই। সুতরাং, আমাদের মনে হয়, প্রমাণসমুচ্চয়োক্ত লক্ষণবাক্যের যে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, এই গ্রন্থোক্ত লক্ষণবাক্যেরও সেই ব্যাখ্যাই করিতে হইবে। তাহা হইলে এই স্থলেও "কল্পনা-ভিন্নত্ব-বিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব," তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে আমরা পাইব। যদিও দিঙ্নাগকৃত প্রত্যক্ষলক্ষণ লইয়া আরও অনেকানেক আলোচনা হইতে পারে, তথাপি গ্রন্থবিস্তারভয়ে আমরা এই স্থানেই উহার বিশ্রান্তি ঘটাইলাম। আমাদের মনে হয়, ঐ সম্বন্ধে যতটা আলোচনা হইয়াছে তাহাতে লক্ষণটী পরিষ্কার হইয়াছে এবং অত্যাবশ্যক বিষয়গুলিও অনালোচিতভাবে পরিত্যক্ত হয় নাই।

এক্ষণে আমরা ন্যায়বিন্দুর কথিত প্রত্যক্ষলক্ষণটীর আলোচনা করিব। ধর্ম্মকীর্ত্তি তদীয় অনবদ্য গ্রন্থ ন্যায়বিন্দুতে "তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়মভ্রান্তম্" এই সূত্রবাক্যের দ্বারা স্বসম্মত প্রত্যক্ষলক্ষণটীর উপস্থাপন করিয়াছেন।[১] দিঙ্নাগের লক্ষণ হইতে ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে একটীমাত্র অধিক বিশেষণ আমরা পাই। অভ্রান্তত্বরূপ বিশেষণটী দিঙ্নাগের লক্ষণে নাই, কিন্তু ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে তাহা সন্নিবিষ্ট আছে। অবশিষ্টাংশে উভয়ের লক্ষণবাক্য অবিশেষ। দিঙ্নাগের লক্ষণবাক্যে "কল্পনাপোঢ়ম্" এই অংশ আছে, ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণবাক্যেও ঐ অংশটী যথাযথভাবেই আছে। বাক্যাংশের সমতা থাকিলেও অর্থাংশে উভয়ের

১। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৪।

সমতা নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, ধর্ম্মকীর্ত্তি নবীন রীতিতেই কল্পনার স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন এবং এইমতে অত্যন্তাভাববান্-রূপ অর্থেই অপোঢ়-পদটী ব্যবহৃত হইয়াছে। দিঙ্‌নাগের মতে যে উহা ঐ অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই এবং ভিন্ন, অর্থাৎ অন্যোন্যাভাববান্ অর্থে, প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্ব্বে জানিয়াছি। উভয়মতে কল্পনার স্বরূপে প্রভেদ থাকায় অপোঢ়-পদের অর্থেও প্রভেদ আসিয়া পড়িয়াছে।

যাহাই হউক, যতক্ষণ পর্য্যন্ত না আমরা কীর্ত্তির মতানুসারে কল্পনার স্বরূপটী বুঝিতে পারিব, ততক্ষণ পর্য্যন্ত আমাদিগকে তদুক্ত লক্ষণে অজ্ঞই থাকিতে হইবে। সুতরাং, লক্ষণটীকে যথাযথভাবে বুঝিতে হইলে, প্রথমতঃই আমাদিগকে ধর্ম্মকীর্ত্তিসম্মত কল্পনার স্বরূপসম্বন্ধে অবহিত হইতে হইবে।

"অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিঃ কল্পনা",[১] এই সূত্রবাক্যের দ্বারা ধর্ম্মকীর্ত্তি আমাদিগকে স্বসম্মত কল্পনার স্বরূপ জানাইয়া দিয়াছেন। "অভিলাপ্যতে অনেন" এই অর্থে, অর্থাৎ যাহার সাহায্যে আমরা অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি এইপ্রকার অর্থে, অভিলাপ-পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। আমরা বাচক নামগুলির সহায়তায়ই অপরের নিকট অভিমত অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে যে নাম বা যে সংজ্ঞাটী যে অর্থের বাচক, তাহাই, অর্থাৎ সেই নাম বা সংজ্ঞাটীই, অর্থের সেই অভিলাপ। এই অভিলাপের অর্থাৎ বাচক নাম বা সংজ্ঞার সহিত অর্থের যে সম্বন্ধ, তাহার যোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাসযুক্ত প্রতীতিই ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারে কল্পনা হইবে।

বৌদ্ধমতে যে বাচক নামের সহিত বাচ্য অর্থের কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ, অর্থাৎ তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই, তাহা আমরা বসুবন্ধুকৃত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের আলোচনাপ্রসঙ্গে জানিতে পারিয়াছি। সুতরাং, ধর্ম্মকীর্ত্তি কল্পনার স্বরূপ বর্ণনায় অভিলাপের সহিত অভিলাপ্যের যে সংসর্গের কথা বলিয়াছেন, বৌদ্ধ-মতানুসারে উহা কিরূপ হইবে, তাহা আমাদের জানা আবশ্যক। আমাদের বস্তুসম্বন্ধে যে জ্ঞান হয়, তাহাতে অধিকাংশ ক্ষেত্রেই আমরা দেখিতে পাই যে, বস্তু ও তাহার বাচক নাম একসঙ্গেই জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হইতেছে, অর্থাৎ

২। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৫।

কোন না কোন নাম দিয়াই আমরা বস্তুকে জানিতেছি। এই একই জ্ঞানে নাম ও অর্থের সমাবেশ বা মিলনকেই ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন অভিলাপসংসর্গ।

বাচক নামগুলি যে স্বালক্ষণ্যকে লইয়া, অর্থাৎ স্বজাতীয়েতর-ব্যাবৃত্তির দ্বারা, অর্থের উপস্থাপন করে না, পরন্তু, সামান্য-লক্ষণকে লইয়াই, অর্থাৎ বিজাতীয়েতর-ব্যাবৃত্তির দ্বারাই, অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাও আমরা পূর্ব্বে জানিতে পারিয়াছি। সুতরাং, যে জ্ঞানেই নামের সহিত অর্থের সমাবেশ বা মিলন হইবে, সেই জ্ঞানে সামান্যাকার লইয়াই অর্থের প্রতিভাস বা সারূপ্য স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞানীয় উক্ত অর্থ-সামান্যাকারপ্রতিভাসকেই ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন "অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস"। জ্ঞানীয় যে অর্থসারূপ্য বা অর্থাকার, তাহাই বৌদ্ধমতানুসারে প্রতিভাস-পদের অর্থ। অর্থাৎ, জ্ঞানগত যে বিষয়াকার, তাহাকেই বৌদ্ধগণ তাঁহাদের ভাষায় প্রতিভাস বলিতেন। যে জ্ঞানে অর্থ-স্বালক্ষণ্যের প্রতিভাস থাকে, সেই জ্ঞানে বাচক নামের প্রকাশ থাকে না। যে জ্ঞানেই বাচক নামের প্রকাশ থাকে, তাহাতেই অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, জ্ঞানীয় অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটি হইল অভিলাপ-সংসর্গের (অর্থাৎ বাচ্যাকার-নিরূপিত যে বাচকাকার-প্রতিভাস তাহার) ব্যাপক। এই কারণেই ধর্ম্মকীর্ত্তি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে উক্ত অভিলাপ-সংসর্গের যোগ্যতা আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন। এতাদৃশ যোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাস যে প্রতীতিতে থাকিবে, তাহাই হইবে কল্পনা, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসশালী যে জ্ঞান তাহাই কল্পনা হইবে। এতাদৃশ-কল্পনা-ভিন্ন যে অভ্রান্ত জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ হইবে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, শান্তরক্ষিতোক্ত কল্পনার সহিত ধর্ম্মকীর্ত্তি-প্রদর্শিত কল্পনার কোনও বৈষম্য আছে কি না এবং থাকিলে ঐ বৈষম্যের কারণ কি। শান্তরক্ষিত অভিলাপিনী প্রতীতিকে, অর্থাৎ অর্থাকার-নিরূপিত যে বাচকাকার, অথবা অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই ফলতঃ অভিলাপ বলিয়াছেন এবং ঐ প্রকার প্রতিভাস যাহাতে আছে, অর্থাৎ নাম ও এতদুভয়ের প্রতিভাস বা আকার যাহাতে আছে, এমন প্রতীতিকেই, কল্পনা বলিয়াছেন। ইহা ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারেও অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতিই হইল। কারণ, ধর্ম্মকীর্ত্তিও ফলতঃ অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-

নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই অভিলাপ-সংসর্গ বলিয়াছেন। ইহাই যদি কল্পনার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে যাহাতে বাচক নামের প্রতিভাস বা আকার নাই, তাহা কল্পনা হইবে না। কিন্তু, বালমূকাদির যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, যাহার ফলে তাহারা স্ব স্ব অভিলষিত কার্য্য স্তন্যপানাদিতে প্রবৃত্ত হয়, সেই প্রতীতিতে কল্পনাত্ব থাকিবে না। কারণ, সামান্যতঃ অর্থের প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিলেও বাচক নামের প্রতিভাস উহাতে নাই। জাতমাত্র বালক বা মূকাদির বাচক-নামসম্বন্ধে ধারণা থাকে না। অনভ্যস্ত স্থলে প্রত্যক্ষের দ্বারা বস্তুর ইষ্টসাধনতা জানা যাইতে পারে না। তত্ত্ব বা তজ্জাতীয়ত্ব লিঙ্গের দ্বারাই প্রায়শঃ আমরা অর্থকে ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝি। সুতরাং, অনুমিতিজাতীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-বোধ, তাহা কল্পনাই হইবে। এই কারণেই, অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতি বা অভিলাপিনী প্রতীতিকে কল্পনা না বলিয়া অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিকে কল্পনা বলিয়াছেন, অর্থাৎ অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতিত্ব বা অভিলাপি-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ না বলিয়া অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ বলিয়াছেন।[১] পূর্ব্বেই ইহা আমরা জানিয়াছি যে অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, তাহাই অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য প্রতিভাস। এই যে প্রতিভাস, ইহা পূর্ব্বোক্ত ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। বাল বা মূকাদির হইলেও উহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবেই। অনুমিত্যাদ্যাত্মক জ্ঞানে সামান্যাকারেই অর্থগুলি প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বাচক নামের প্রতিভাস না থাকিলেও ঐ সকল প্রতীতিতে কল্পনা-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল না, এবং যে সকল প্রতীতিতে অর্থ ও নাম এতদুভয়ের প্রতিভাস আছে, তাহাতেও উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, সামান্যাকারে অর্থ-প্রতিভাস ঐ সকল জ্ঞানেও আছে। অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস না থাকিলে উহাতে বাচকাকারের প্রতিভাস থাকিতেই পারিত না। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটী বাচকাকার প্রতিভাসের ব্যাপক।

১। কাচিত্তু অভিলাপেনাসংসৃষ্টাপি অভিলাপসংসর্গযোগ্যাভাসা ভবতি। যথা বালকস্য অব্যুৎপন্নসঙ্কেতস্য কল্পনা। তত্র অভিলাপসংসৃষ্টাভাসা কল্পনেত্যুক্তৌ অব্যুৎপন্নসঙ্কেতস্য ন সংগৃহ্যতে। যোগ্যগ্রহণে তু সাপি সংগৃহ্যতে। যদ্যপ্যভিলাপসংসৃষ্টাভাসা ন ভবতি তদহর্জাতস্য কল্পনা অভিলাপসংসর্গাযোগ্যপ্রতিভাসা তু ভবত্যেব। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৫, ব্যাখ্যা।

শান্তরক্ষিত বালমূকাদিস্থলীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, তাহাতেও বাচক-নামাকারের প্রতিভাস থাকে বলিয়া মনে করিতেন। পূর্ব্বজন্মীয় সংস্কারবশেই ঐ সকল প্রতীতিতে বাচকনামের প্রকাশ হইতে পারে বলিয়া তাঁহার ধারণা ছিল। সুতরাং, তিনি অভিলাপিনী প্রতীতিমাত্রকেই কল্পনা বলিয়াছেন। কল্পনার লক্ষণে যোগ্যতা-প্রবেশের কোনও প্রয়োজন তিনি দেখেন নাই।[১]

ন্যায়বিন্দুকার ধর্ম্মকীর্ত্তি বালমূকাদির ইষ্ট-সাধনতা-বোধে বাচকনামের প্রতিভাস স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, তিনি ঐ সকল প্রতীতির সংগ্রহার্থে কল্পনার লক্ষণে নামাকার-প্রতিভাস-যোগ্য প্রতিভাসের, অর্থাৎ নামাকার-প্রতিভাস-প্রযোজক প্রতিভাসের প্রবেশ করিয়াছেন। অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, যাহা বাচক-নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি যোগ্যতাবিশিষ্ট, তাহা বালমূকাদিস্থলীয় ইষ্টসাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। অতএব, যোগ্যতাঘটিত যে কল্পনার লক্ষণ, তদ্দ্বারা উক্ত ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতিও যথাযথভাবেই সংগৃহীত হইল। এইস্থলের যোগ্যতাটী নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্ব-ঘটিত নহে। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্ব থাকে না। নামাকার-প্রতিভাসের সহিত একক্ষণেই অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসগুলি উৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, এইস্থলীয় যোগ্যতাতে নিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্বের প্রবেশ থাকিলে অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটী নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি আদৌ যোগ্যই হইবে না। পরন্তু, এই কল্পনার লক্ষণে ব্যাপকত্বরূপ অর্থেই যোগ্যতার কথন বুঝিতে হইবে। এক্ষণে আর যোগ্যতার ব্যাঘাত হইবে না। কারণ, সহোৎপন্ন হইলেও সামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা অবশ্যই আছে। নামাকার-প্রতিভাসের এমন কোনও স্থল আমরা পাইব না, যাহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবে না। এইস্থলীয় যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাতে অবশ্যই স্বতাদাত্ম্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজন্যত্ব-রূপ বিশেষণের প্রবেশ করিতে হইবে। অন্যথা, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা থাকিবে না। কারণ, ঘটাদি অর্থের বাচক-নাম-

১। অতীতভবনামার্থভাবনাবাসনান্বয়াৎ। সদ্যোজাতোঽপি যদ্‌যোগাদিতিকর্ত্তব্যতাপটুঃ॥
তত্ত্বসংগ্রহ, শ্লো ১২১৬।

ইতিকর্ত্তব্যতা লোকে সর্ব্বশব্দব্যপাশ্রয়া। যাং পূর্ব্বাহিতসংস্কারো বালোঽপি প্রতিপদ্যতে॥
ঐ, পঞ্জিকা।

বিষয়ক যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহাতেও নামাকার-প্রতিভাস আছে। কারণ, ঐ স্থলে বিষয়রূপে নামই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিতে আকার-সম্পাদন করিয়াছে। কিন্তু, ঐ প্রতীতিতে কোনও সামান্যাকার-প্রতিভাস নাই। প্রাত্যক্ষিক সংবেদনে যে সামান্যাকার থাকে না, তাহা সিদ্ধান্তিতই আছে। নাম-প্রতিভাসে উক্ত বিশেষণটী থাকিলে আর শ্রাবণ-প্রত্যক্ষগত যে নামাকার, তাহাকে আমরা অভিমত নামাকার বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিব না। কারণ, উহা স্বতাদাত্ম্যাপন্ন যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহার বিষয় যে সংজ্ঞারূপ স্বলক্ষণ বস্তু, তজ্জন্যই হইয়াছে, তদজন্য হয় নাই। অর্থ-বিকল্পনা-স্থলীয় যে নামাকার প্রতিভাস, তাহাতেই উক্ত বিশেষণটী থকিবে। কারণ, উক্ত নামাকার-প্রতিভাসের তাদাত্ম্যাপন্ন যে ঐ অর্থবিকল্পনা, তাহার বিষয় যে অলীক সামান্যলক্ষণ, তাহা উক্ত জ্ঞানে নামাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করে নাই। অলীকের সম্পাদকতা থাকে না। সুতরাং, অর্থ-বিকল্পনাস্থলীয় যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাই স্বতাদাত্ম্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজন্যত্বরূপ বিশেষণযুক্ত হইবে। ঐ প্রকার যে বিশিষ্ট নামাকার প্রতিভাস, তাহার প্রতি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসের যে ব্যাপকতারূপ যোগ্যতা, তাহা থাকিবেই। এই প্রণালীতে পরিষ্কার করিয়া যদি আমরা কল্পনার লক্ষণ করি এবং "তদ্ভিন্ন-জ্ঞানত্ব"কে প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে ধরিয়া লই, তাহা হইলে আর কোনও দোষ থাকিবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

এই ব্যাখ্যাতেও শান্তরক্ষিতের মতের ন্যায় ধর্ম্মকীর্ত্তির মতেও অর্থ-সামান্যাকার-প্রতিভাসশালিনী যে প্রতীতি, তাহাই কল্পনা হইল। সুতরাং, অপোঢ়-পদটীরও এই মতে ভিন্ন বা অন্যোন্যাভাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। সুতরাং, "অভ্রান্তত্বে সতি কল্পনাভিন্নজ্ঞানত্ব, অর্থাৎ ভ্রম-ভিন্নত্বে সতি অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালি-প্রতীতি-ভিন্ন জ্ঞানত্ব"ই প্রত্যক্ষের সামান্য-লক্ষণ হইল।

কিন্তু, আমাদের ইহা মনে হয় যে, আমরা ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারে লক্ষণটীকে অপেক্ষাকৃত সংক্ষিপ্ত করিতে পারি। অবশ্যই কল্পনা-বস্তুটী প্রতীতি বা সংবেদন-রূপ হওয়ায়, যখন আমরা অন্য উদ্দেশ্য না লইয়া কেবল কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদনেই প্রবৃত্ত হইব, তখন প্রতীতিত্বের প্রবেশে উহার লক্ষণটীকে "অভিলাপ-সংসর্গ যোগ্য-প্রতিভাস-শালিত্বে সতি প্রতীতিত্বই কল্পনাত্ব", এইপ্রকারেই গ্রহণ করিতে

হইবে। অন্যথা, ইচ্ছা প্রভৃতিতে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, ইচ্ছা প্রভৃতি যে সবিষয়ক চৈত্তক্ষণগুলি তাহাতেও অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। ঐ সকল চৈত্ত-ক্ষণগুলিও যদি সংবেদনাত্মক বস্তুই হয়, তাহা হইলে উহারাও কল্পনার মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। সুতরাং, এই মতে প্রতীতিত্বরূপ বিশেষ্যাংশের পরিত্যাগ করিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্বই কল্পনার লক্ষণ হইবে। প্রতিভাসটি সংবেদনানাত্মক পদার্থে না থাকায় সংবেদনভিন্নে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না এবং প্রত্যক্ষ-সংবেদনে প্রতিভাস থাকিলেও অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য যে প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার যে প্রতিভাস, তাহা না থাকায় উহাতেও এই যে অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্র লক্ষণটী, ইহার অতিব্যাপ্তি হইবে না। সুতরাং, ইচ্ছাদির সংবেদনাত্মকতাপক্ষে প্রতীতিত্ব-অংশ বাদ দিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্ব কল্পনার লক্ষণ হইবে।

প্রতীতিত্বাংশকে লইয়াই হউক অথবা উহাকে বাদ দিয়াই কল্পনার লক্ষণ হউক, কিন্তু, প্রত্যক্ষের লক্ষণে কল্পনাগত যে প্রতীতিত্ব-অংশ, তদন্তর্ভাবের কোনও উপযোগ আমরা দেখি না এবং এইমতে অপোঢ়-পদটিও অত্যন্তাভাববান্-অর্থেই গৃহীত হইতে পারিবে। সুতরাং, "ভ্রমভিন্নত্বে সতি অভিলাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্ব"ই হইবে প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণ। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অভিলাপত্ব, সংসর্গত্ব বা যোগ্যত্ব, ইহারা কেহই লক্ষণপ্রবিষ্ট ধর্ম্ম নহে। যাদৃশ প্রতিভাসকে লইয়া লক্ষণটী বিনির্ম্মিত হইবে তাদৃশ প্রতিভাসের পক্ষে উহারা পরিচায়ক-রূপেই কথিত আছে। সুতরাং, ভ্রমভিন্নত্বে সতি সামান্যাকারপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্ব"ই হইবে প্রত্যক্ষের পর্য্যবসিত সামান্যলক্ষণ। স্বপ্রদর্শিতানপেক্ষিত্বই প্রতিভাসের সামান্যাকারত্ব। সেই প্রতিভাসকেই আমরা বৌদ্ধমতানুসারে সামান্যাকার বলিব, যাহা তৎপ্রদর্শিত বিষয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হয়।

ন্যায়বিন্দুকার সম্যক্-প্রত্যক্ষেরই সামান্যলক্ষণ করিয়াছেন, তিনি ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করেন নাই। সুতরাং, তদীয় লক্ষণে অভ্রান্তত্বরূপ বিশেষণটী প্রদত্ত হইয়াছে। দ্রুতগামী যানে অবস্থিত পুরুষ পার্শ্বস্থ বৃক্ষাদিকে দ্রুত-গমনশীল বলিয়া দেখিতে পায়। এই যে চলদ্বৃক্ষ-প্রতীতি, ইহা ভ্রান্ত। কারণ, উক্ত

বৃক্ষ স্বস্থানেই স্থির ভাবে বিদ্যমান আছে। এই জ্ঞানের যে বৃক্ষপ্রতিভাস তাহার বৈষম্য ঘটিতে দেখা যায়। ক্রমশঃ বৃক্ষটিকে ক্ষুদ্রতর বলিয়া মনে হয়। এই যে প্রতিভাসগত বৈষম্য, ইহা বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বের ফলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসমর্থ যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহাই এই জ্ঞানে প্রতিভাসের সমর্পক। অতএব, এই প্রতিভাসকে আমরা সামান্যাকার বলিতে পারি না। এই প্রতিভাস যদি স্বপ্রদর্শিতবিষয়নিরপেক্ষ হইত, তাহা হইলে বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে ইহার বৈষম্য হইত না। বস্তুসাপেক্ষ বলিয়াই ইহা স্বলক্ষণাকার হইবে, সামান্যাকার হইবে না। সুতরাং, এই যে চলদ্‌বৃক্ষ-দর্শন, ইহা সংবাদক না হওয়ায় ইহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে, যদি না লক্ষণে ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণটী প্রদত্ত হয়। ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিলে তাহাতে অভ্রান্তত্ব বা ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণের প্রয়োজন থাকিবে না।

প্রাসঙ্গিক হওয়ায় এই স্থানেই বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রমের নিরূপণও করা যাইতে পারিত; কিন্তু, বিস্তারভয়ে আর ভ্রমের ব্যাখ্যা করা হইল না। প্রমাণের নিরূপণ শেষ করিয়াই আমরা ভ্রমের ব্যাখ্যা করিব। যদিও এই সম্বন্ধে আরও অনেক বক্তব্য ছিল, তথাপি লক্ষণ জানিবার পক্ষে অত্যাবশ্যক না হওয়ায়, প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণের বৌদ্ধমতানুসারিণী ব্যাখ্যার এই স্থানেই পরিসমাপ্তি করিলাম।

প্রত্যক্ষের সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। এক্ষণে প্রসঙ্গক্রমে তাহার বিভাগ করা যাইতেছে। ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রত্যক্ষকে চারি ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — "ইন্দ্রিয়জ্ঞান", "মনোবিজ্ঞান", "আত্মসংবেদন" ও "যোগি-জ্ঞান"। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়াশ্রিত যে নীল-পীতাদি ক্ষণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাদিগকেই ইন্দ্রিয়জ্ঞান বলিয়া বুঝিতে হইবে। ঘ্রাণজ, রাসন, চাক্ষুষ, ত্বাচ্ ও শ্রাবণ ভেদে এই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত। নীলাদিরূপ স্বলক্ষণ-ক্ষণ, অর্থাৎ বস্তু ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পরস্পর মিলিতভাবে যখন স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসশালী জ্ঞানের সমুৎপাদন করিবে, তখন ঐ যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞান, তাহাই ইন্দ্রিয়জ্ঞান হইবে। অর্থাৎ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অধিপতি-প্রত্যয়রূপে এবং নীলাদি বিষয়গুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে কারণ হইয়া যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞানটীর সমুৎপাদন

করে, তাহাই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নামে বৌদ্ধন্যায়শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ আছে। এই ইন্দ্রিয়জ্ঞানগুলিকে চাক্ষুষ, রাসন, ত্বাচ, শ্রাবণ ও ঘ্রাণজ নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিলেও বৌদ্ধমতানুসারে ইহা অপসিদ্ধান্ত হইবে না। ইহা সর্ব্বদাই মনে রাখিতে হইবে যে, বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সবিকল্পক হয় না; পরন্ত, সকল সময়েই উহা নির্ব্বিকল্পক হইবে।

বৌদ্ধসিদ্ধান্তে মনোবিজ্ঞান নামে একপ্রকার প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হইয়াছে। এই প্রকারের কোন প্রত্যক্ষ ন্যায়াদিমতে স্বীকৃত হয় নাই। এই সম্বন্ধে ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, এই প্রকারের প্রত্যক্ষবিজ্ঞানকে কোনও সাধক প্রমাণের দ্বারা যথাযথভাবে প্রমাণিত করিতে না পারিলেও, ইহাকে স্বীকার করিলে বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের কোনও হানি হয় না এবং শাস্ত্রানুসারে ইহা সিদ্ধ আছে।[১] সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা করা হইল।

অধিপতি-প্রত্যয়রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা নীলাদি বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইলে ঐ যে চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞান, তাহা সমনন্তর-প্রত্যয়রূপে অব্যবহিতোত্তর ক্ষণে নীল-ক্ষণ-বিষয়ক আর একটি বিজ্ঞানের সৃষ্টি করে। এই যে দ্বিতীয় বিজ্ঞানটী, ইহাকেই মনোবিজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে[২]। এই মনোবিজ্ঞানে যে নীলক্ষণটি বিষয় হইয়াছে, তাহা পূর্ব্ববর্ত্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানের বিষয় যে নীল-ক্ষণটি, তাহার সমনন্তরক্ষণবর্ত্তী। অর্থাৎ, একটি নীল-সন্তানের যে সন্তানী ক্ষণটি পূর্ব্ববর্ত্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানে আপন প্রতিভাস জন্মাইয়া দিয়াছিল, সেই সন্তানী নীল-ক্ষণটির অব্য-বহিতোত্তরবর্ত্তী যে সেই নীল-সন্তান-গত অপর নীল-ক্ষণটী, তাহাই স্বাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করিয়া পরবর্ত্তী ঐ মনোবিজ্ঞানে বিষয় হইবে[৩] এবং পূর্ব্ববর্ত্তী ঐ চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞানটি হইবে ঐ মনোবিজ্ঞানের সমনন্তরপ্রত্যয়। কিন্তু,

১। এতচ্চ সিদ্ধান্তপ্রসিদ্ধং মানসং প্রত্যক্ষম্। নত্বস্য সাধকমস্তি প্রমাণম্। এবং-জাতীয়কং তদ্ যদি স্যাৎ ন কশ্চিদ্দোষঃ স্যাদিত্যুক্তং লক্ষণমাখ্যাতমস্যেতি। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

২। স্ববিষয়ানন্তরবিষয়সহকারিণেন্দ্রিয়জ্ঞানেন সমনন্তরপ্রত্যয়েন জনিতং তন্মনোবিজ্ঞানম্। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৯।

৩। ন বিদ্যতে অন্তরমস্যেতি। অন্তরং চ ব্যবধানং বিশেষশ্চোচ্যতে। অতশ্চান্তরে প্রতিসিদ্ধে সমানজাতীয়ো দ্বিতীয়ক্ষণভাব্যুপাদেয়ক্ষণ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়স্য গৃহ্যতে। তথাচ সতি ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়ক্ষণাদুত্তরক্ষণ একসন্তানান্তর্ভূতো গৃহীতঃ। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

সর্ব্বদাই ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, যদি একটি চাক্ষুষ নীল-বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়াও চক্ষু সব্যাপার থাকে, অর্থাৎ নিমীলিত বা অন্যত্র নিবদ্ধ না হয়, তাহা হইলে পরবর্ত্তী যে সমনন্তর নীল-ক্ষণবিষয়ক অন্য নীলাকার বিজ্ঞানটি হইবে, তাহা মনো-বিজ্ঞান হইবে না, উহা অন্য একটি চাক্ষুষ বিজ্ঞানই হইবে[১]। নীলাকার বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়া চক্ষু নির্ব্যাপার হইলেও যদি পরবর্ত্তী অপর নীল-ক্ষণবিষয়ক, অর্থাৎ পরবর্ত্তী অপর নীল-প্রতিভাসী, বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহা হইলেই উহা মনো-বিজ্ঞান নামে অভিহিত হইবে। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ এবং মনোবিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ, ইহারা কখনও পৃথক্ সন্তানগত হইবে না এবং ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয়ীভূত ক্ষণটীর অব্যবহিতোত্তরবর্ত্তী যে নীলাদিক্ষণটী, তাহাই হইবে মনোবিজ্ঞানের আপন বিষয়। পূর্ব্ববর্ত্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয় হইতে পরবর্ত্তী মনোবিজ্ঞানের যে বিষয়, তাহা এক সন্তানান্তর্গত হইলেও সন্তানী ক্ষণ পৃথক্ হওয়ায় (সমানাকারক হইলেও) উহা অনধিগতার্থের প্রতিভাসীই হইল। সুতরাং, পূর্ব্ববর্ত্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের পরবর্ত্তী যে মনোবিজ্ঞান, তাহাও প্রমাই হইবে[২]। সামান্যলক্ষণের প্রতিভাস না থাকায় উহাতে কল্পনাত্বের কোন প্রসঙ্গই নাই। কল্পনাত্ব না থাকায় উহা প্রত্যক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। এজন্য, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা হইয়াছে। এই স্থলে এই কথাটিও বিশেষ করিয়াই মনে রাখিতে হইবে যে, যদি পূর্ব্ববর্ত্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানটী, সমনন্তর-প্রত্যয়-রূপে কারণ না হইয়া, আলম্বন-প্রত্যয়-রূপে পরবর্ত্তী বিজ্ঞানের কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পরবর্ত্তী বিজ্ঞানটী, মনোবিজ্ঞান হইবে না, উহা যোগিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।[৩] পূর্ব্ববর্ত্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের সহিত পরবর্ত্তী মনোবিজ্ঞানের এক-সন্তান-বর্ত্তিতা-স্থলেই ঐ মনোবিজ্ঞান প্রত্যক্ষ হইবে, অন্যথা নহে।[৪] পূর্ব্বে

১। এতচ্চ মনোবিজ্ঞানমুপরতব্যাপারে চক্ষুষি প্রত্যক্ষমিষ্যতে। ব্যাপারবতি তু চক্ষুষি যদ্রূপজ্ঞানং তৎ সর্ব্বং চক্ষুরাশ্রিতমেব। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

২। যদা চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়াদন্যো বিষয়ো মনোবিজ্ঞানস্য তদা গৃহীতগ্রহণাদাসঞ্জিতোঽ-প্রামাণ্যদোষো নিরস্তঃ। ঐ।

৩। ঈদৃশেনেন্দ্রিয়বিজ্ঞানেনালম্বনপ্রত্যয়ভূতেনাপি যোগিজ্ঞানং জন্যতে। তন্নিরাসার্থং সমনন্তরপ্রত্যয়গ্রহণম্। ঐ।

৪। তদনেন একসন্তানান্তর্ভূতয়োরেব ইন্দ্রিয়জ্ঞানমনোজ্ঞানয়োর্জন্যজনকভাবে মনোবিজ্ঞানং প্রত্যক্ষমিত্যুক্তং ভবতি। ঐ।

ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান না হইলে এই প্রাত্যক্ষিক মনোবিজ্ঞান হইবে না। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা না করিয়াই যদি বাহ্যবিষয়ক মনোবিজ্ঞানের উৎপত্তি হইত, তাহা হইলে কেহ অন্ধ বা বধির থাকিতে পারিত না।[১] কারণ, চক্ষু না থাকিলেও মনোবিজ্ঞানের দ্বারাই রূপের প্রত্যক্ষের সম্ভাবনা আছে। এজন্য, ইহা বলিতে হইবে যে, মনোবিজ্ঞান ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়াই উৎপন্ন হয়।

এক্ষণে স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। "সর্ব্বচিত্তচৈত্তানামাত্মসংবেদনম্"[২] এই গ্রন্থের দ্বারা ধর্ম্মকীর্ত্তি আত্মসংবেদন বা স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থ হইতে আমরা এই অর্থই পাইতেছি যে, চিত্ত-চৈত্তগুলি, অর্থাৎ চিত্তসম্বন্ধী যে চৈত্তগুলি, তাহারা সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। যাহার দ্বারা বিষয় গৃহীত হয়, বৌদ্ধশাস্ত্রে তাহাকে চিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা যখন চিত্তের দ্বারা অর্থ গ্রহণ করি, ঠিক তাহার সঙ্গে সঙ্গেই আবার সুখে আনন্দিত বা দুঃখাদির দ্বারা অভিভূত হইয়া যাই। এই যে চিত্তের সহিত এককালে উৎপন্ন সুখ বা দুঃখগুলি, ইহারাই বৌদ্ধশাস্ত্রে চৈত্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। এই চৈত্তগুলি শাস্ত্রে বেদনা নামেও কথিত হইয়া থাকে। ইর্ষ্যা বা দ্বেষাদিও এই চৈত্তেই অন্তর্ভুক্ত আছে। যে চিত্তের সমকালে যে চৈত্তটী উৎপন্ন হয়, সেই চৈত্তটীকে সেই চিত্তের অবস্থাবিশেষও বলা হইয়া থাকে। এই যে সুখদুঃখাদ্যাত্মক চিত্ত-চৈত্তগুলি, অর্থাৎ চিত্তের অবস্থাবিশেষগুলি, ইহারা সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। কোনটী সুখত্বপ্রকারে নিজকে সংবেদিত করে, কোনটী বা দুঃখত্বাদিপ্রকারে আপনার সংবেদন ঘটায়। ইহারা অনুভবরূপে সকলেই স্ফুটাভ এবং কোনও সামান্যাকার প্রতিভাস ইহাদের নাই। এজন্য, ইহারা সকলেই প্রত্যক্ষাত্মক। চিত্তের সহিত ইহাদের এই পার্থক্য যে, চিত্তগুলি বিষয়াংশে প্রত্যক্ষাত্মক, আর ইহারা স্বাংশে প্রত্যক্ষাত্মক। ইহারা বিষয়ের প্রকাশ করে না, অর্থাৎ বিষয়াকার-প্রতিভাস এই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষে থাকে না। চিত্তের বিষয়গুলিকে আমরা সুখ বা দুঃখাত্মক বলিতে পারি না। কারণ, চিত্তের

১। যদা চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়োপাদেয়ভূতঃ ক্ষণঃ গৃহীতস্তদা ইন্দ্রিয়জ্ঞানেনাগৃহীতস্য গ্রহণাদন্ধবধিরাদ্যভাবদোষপ্রসঙ্গো নিরস্তঃ। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

২। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১০।

অব্যবহিতোত্তরকালে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়গুলি, তাহারা নীলাদি বিষয়ের সুখাদিরূপতার অবধারণ বা বিনিশ্চয় করায় না।[১] বিকল্পপ্রতীতিগুলি বিষয়ের যদ্রূপতাতে প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎকারিত্ব-ব্যাপার আছে বলিয়া জানাইবে না, বিষয়কে আমরা তদ্রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না। সুতরাং, নীলানুভবকালে যে সুখের অনুভব হয়, সেই সুখ নীলাদি অর্থ হইতে পৃথক্ই হইবে, এবং এই কারণেই আমরা নীলানুভবকেও সুখানুভব বলিতে পারি না। এজন্য, সুখস্বরূপ যে অনুভব, তাহা নীলাত্মকও নহে, তদনুভবাত্মকও নহে ; উহা নীলাদি বিষয় ও তদনুভবাত্মক যে চিত্ত, তাহা হইতে ভিন্ন। এই যে সুখদুঃখাদ্যাত্মক চিত্তাবস্থা বা চৈত্তগুলি, ইহারাই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ।

"সর্ব্বচিত্তচৈত্তানাম্" এই কথার "সকল যে চিত্ত এবং সকল যে চৈত্ত, তাহাদের" এই প্রকার অর্থই স্বাভাবিক এবং এই ব্যাখ্যানুসারে চিত্ত এবং চৈত্ত এই দুইই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষ বলিয়া পরিগৃহীত হইতে পারে। আর, "সর্ব্বে চ তে চিত্তচৈত্তাশ্চ সর্ব্বচিত্তচৈত্তাঃ", এই ধর্ম্মোত্তরীয় পঙ্‌ক্তির[২] দ্বারাও সকল চিত্ত এবং সকল চৈত্ত, এই প্রকার অর্থ ই পাওয়া যায়। কিন্তু আমরা "চিত্তানাং চৈত্তাঃ চিত্তচৈত্তাঃ" এইপ্রকারে প্রথমতঃ ষষ্ঠীসমাস করিয়া পরে "সর্ব্বে চ তে চিত্তচৈত্তাশ্চ" এইরূপ কর্ম্মধারয় সমাসেই 'সর্ব্বচিত্তচৈত্ত' কথাটীর ব্যুৎপত্তি গ্রহণ করিয়াছি। ইহার কারণ এই যে, ধর্ম্মোত্তর "চিত্তমর্থমাত্রগ্রাহি"[৩] এই প্রকারে চিত্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, নীলাদি-স্বলক্ষণ-ক্ষণাকার-প্রতিভাসী যে চিত্ত বা বিজ্ঞান, তাহাকে ধর্ম্মকীর্ত্তি স্বয়ং ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন। সুতরাং, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান হইবে না, মনোবিজ্ঞান হইবে না এবং যোগিজ্ঞানও হইবে না, এমন যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাকেই স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদন বলিতে হইবে। অন্যথা, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান, তাহাই যদি আবার 'স্বসংবেদন'-প্রত্যক্ষও হইয়া যায়, তাহা হইলে পূর্ব্বকথিত প্রত্যক্ষের চারিপ্রকারে বিভাগ, সাঙ্কর্য্যদোষে ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই আমরা চিত্তকে, অর্থাৎ নীলাদি-স্বলক্ষণ-ক্ষণাকার-প্রতিভাসী যে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান তাহাকে, বাদ দিবার নিমিত্ত সূত্রস্থ 'চিত্তচৈত্ত'

১। ন চ গৃহ্যমাণাকারো নীলাদিঃ সাতাদিরূপো বেদ্যতে ইতি বক্তুং শক্যতে। যতো নীলাদিঃ সাতরূপেণানুভূয়ত ইতি ন নিশ্চীয়তে। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১০, ব্যাখ্যা।

২। ঐ।

৩। ঐ,।

পদটীর ষষ্ঠীসমাস গ্রহণ করিয়াছি। চৈত্তের ন্যায় চিত্তগুলিও, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞানগুলিও স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইবে, ইহা আমাদের মনে হয় না[১]।

এক্ষণে যোগিজ্ঞানের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। "ভূতার্থ-ভাবনা-প্রকর্ষ-পর্য্যন্তজং যোগি-জ্ঞানঞ্চেতি",[২] এই সূত্রের দ্বারা ন্যায়বিন্দুকার যোগিপ্রত্যক্ষ বা যোগিজ্ঞানের লক্ষণ করিয়াছেন। এই স্থলে 'ভূতার্থ' কথার দ্বারা দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই যে চতুর্ব্বিধ আর্য্যসত্য, ইহাদিগকে গ্রহণ করা হইয়াছে।[৩] এই আর্য্যসত্য-ভাবনার অর্থাৎ ধ্যানের যে প্রকর্ষ, অর্থাৎ ধ্যাতব্য বস্তু-বিষয়ে জ্ঞানের যে বৈশদ্য, তাহার যে সূচনা বা প্রারম্ভ তাহাই প্রকৃত স্থলে প্রকর্ষ।[৪] ধ্যান বা ভাবনা করিতে করিতে যখন দেখা যায় যে, ধ্যাতব্য বিষয় জ্ঞানে অপেক্ষাকৃত পরিস্ফুটভাবে প্রকাশ পাইতে আরম্ভ করিয়াছে, তখনই বুঝিতে হইবে যে ভাবনা বা ধ্যানের উৎকর্ষ আরম্ভ হইয়াছে। এই উৎকর্ষ বাড়িতে বাড়িতে যখন প্রান্ত সীমায় আসে, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ আবরণের মধ্য দিয়া বস্তুপ্রকাশের ন্যায় ধ্যাতব্য বস্তু প্রকাশ পাইতে থাকে, তখনই ভাবনা প্রকর্ষের পর্য্যন্ততা প্রাপ্ত হইয়াছে বলিয়া বুঝিবে।[৫] এই যে চরম প্রান্তে আগত ভাবনাপ্রকর্ষ, ইহা হইতে যে আর্য্যসত্যসম্বন্ধে পরিস্ফটতম জ্ঞানে হয়, অর্থাৎ করতলস্থ আমলক ফলের ন্যায় পরিস্ফুটভাবে আর্য্যসত্যগুলি প্রকাশ হয়, ইহাই যোগিজ্ঞান।[৬] এই যে জ্ঞান, ইহা স্বলক্ষণাকারপ্রতিভাসী, অতএব প্রত্যক্ষ।

১। ন্যায়প্রবেশের পঞ্জিকাকার অনুমিতি প্রভৃতিকেও স্বসংবেদন-প্রত্যয় বলিয়াছেন। মনে হয়, তিনি ভ্রমে পতিত হইয়াছেন। কারণ, বৌদ্ধমতে সকল জ্ঞান স্বরূপতঃ আত্ম-সংবেদনাত্মক হইলেও সকল জ্ঞ.নকেই আমরা আত্ম-সংবেদন-প্রত্যয় বলিতে পারি না। কারণ, যাহা কল্পনাত্মক হইবে, সেই অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানগুলি আত্ম-সংবেদন হইলেও প্রত্যক্ষ হইবে না।

২। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১১।

৩। ভূতঃ সদ্ভূতোঽর্থঃ। প্রমাণেন দৃষ্টশ্চ সদ্ভূতঃ, যথা চত্বার্য্যার্য্যসত্যানি। ন্যায়বিন্দু, সূত্র ১১, ব্যাখ্যা। বৌদ্ধসম্মত অপরাপর পদার্থকে ভূতার্থ বলিলেও অপসিদ্ধান্ত হইবে না। যোগজ প্রত্যক্ষে তাহাদের প্রকাশও অস্বীকৃত হয় নাই; তথাপি যোগিজ্ঞানের বৈশিষ্ট্য দেখাইবার নিমিত্তই আমরা উক্ত আর্য্যসত্যগুলিকেই ভূতার্থ বলিলাম।

৪। ভাবনায়াঃ প্রকর্ষো ভাব্যমানার্থাভাসস্য জ্ঞানস্য স্ফুটাভত্বারম্ভঃ। ন্যায়বিন্দু, ১১, ব্যাখ্যা।

৫। অভ্রকব্যবহিতমিব যদা ভাব্যমানং বস্তু পশ্যতি সা প্রকর্ষপর্য্যন্তাবস্থা। ঐ।

৬। করতলামলকবদ্ভাব্যমানার্থস্য যদ্দর্শনং তদ্ যোগিনঃ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ ও বিভাগের আলোচনা সংক্ষেপে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। এক্ষণে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্ব সম্বন্ধে আলোচনা করা যাইতেছে। ন্যায়বৈশেষিকাদিমতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ উহা অস্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিচারে উক্ত আলোচনা অপরিহার্য্য। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ প্রাপ্যকারিত্বের কারণবর্ণনা-প্রসঙ্গে বলিয়াছেন —

> সান্তরগ্রহণং ন স্যাৎ প্রাপ্তৌ জ্ঞানাধিকস্য চ।
> অধিষ্ঠানাদ্বহি র্নাক্ষং ন শক্তিবিষয়ে ক্ষণে॥

ইহার অভিপ্রায় এই যে, চক্ষুর দ্বারা আমরা বহু দূরে অবস্থিত গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি এবং শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারাও আমরা বহুদূরস্থ শব্দের গ্রহণ করি। এই যে সান্তর-গ্রহণ, অর্থাৎ দূরে বস্তুর গ্রহণ, ইহা সম্ভব হয় না, যদি অর্থের, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর, সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষকে চাক্ষুষ বা শ্রাবণ প্রত্যক্ষে কারণ বলা হয়। যদি বলা যায় যে, ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের কারণত্ব-পক্ষেও দূরস্থ বিষয়গ্রহণের অনুপপত্তি হয় না, কারণ, দূরস্থ হইলেও চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষ-কালে উহা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিকৃষ্টই থাকে। চক্ষুরিন্দ্রিয়টী নয়নচ্ছিদ্র-পথে বহির্গত হইয়া দূরবর্ত্তী বিষয়কেও নিজের সহিত সম্বদ্ধ করিয়াই লয়।

ইহার বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণ বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি কখনও নিজ নিজ অধিষ্ঠান হইতে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরবর্ত্তী বিষয়ের সহিত উহাদের সম্পর্কের অর্থাৎ সন্নিকর্ষের সম্ভাবনা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, গোলক বা কৃষ্ণসার যাহা নিতান্তই ভৌতিক, তাহাই রূপোপভোগ-বাসনাজন্য কর্ম্ম, অর্থাৎ অদৃষ্টকারণবিশেষ-সহকারে চক্ষুরাদি নামে অভিহিত হইয়া থাকে। এই যে গোলকাধিষ্ঠিত ভৌতিক কৃষ্ণসারাত্মক চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা কখনও নিজের আশ্রয়-গোলককে পরিত্যাগ করিয়া নয়নচ্ছিদ্রপথে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরস্থ বস্তুতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারে না। কেবল কৃষ্ণসারকে ইন্দ্রিয় না বলিয়া কর্ম্মবিশেষ-সহকৃত কৃষ্ণসারকে যে চক্ষুরিন্দ্রিয় বলা হইল, তাহার হেতু দেখাইতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন যে, এমন অনেক অন্ধ আছেন যাঁহাদের কৃষ্ণসারটী অবিকৃতই আছে, অথচ তাঁহারা নীলপীতাদি কোনও দ্রব্যই দেখিতে পান না। ইঁহাদিগকে শাস্ত্রে প্রসন্নান্ধ বলা হইয়া থাকে। এই প্রসন্নান্ধতাই উপপন্ন হয় না,

যদি অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ কেবল কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয় হয়। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় থাকিলে রূপ না দেখার প্রশ্ন উঠে না। অদৃষ্টবিশেষ-সহকৃত কৃষ্ণসারকে চক্ষুরিন্দ্রিয় বলিলে প্রসন্নান্ধের চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা বলা যায়। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও রূপোপভোগবাসনা-নির্ম্মিত যে অদৃষ্ট বা কর্ম্মবিশেষ, প্রসন্নান্ধ পুরুষের তাহা না থাকায় উহা তাদৃশ অদৃষ্টসহকৃত কৃষ্ণসারও থাকিল না। বিশেষণের অভাবে বিশিষ্টাভাব সর্ব্বসম্মতই আছে। এক্ষণে আর প্রসন্নান্ধের রূপের অদর্শন অনুপপন্ন হইল না। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও উহাদের চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই। উহা না থাকায় উহারা রূপ-দর্শনে অসমর্থ হয়।

এইভাবে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান-বহির্ভাবে অবস্থান অস্বীকার করিয়াই বৌদ্ধগণ চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। চক্ষুরিন্দ্রিয় যে বহুদূরবর্ত্তী গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করে, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত এবং কৃষ্ণসার যে গোলকের বহির্ভাগে যায় না, উহা যে সর্ব্বদা গোলকেই থাকে, তাহাও আমরা সকলেই জানি। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় অপ্রাপ্যকারী, যেহেতু উহা সান্তরগ্রাহী, অর্থাৎ দূরস্থ বস্তুর গ্রহণ করে।

কোনও কোনও বৌদ্ধ একদেশী বলেন যে, "অন্তরেণ সহ বর্ত্তমানং যদ্‌গ্রহণম্‌" এই ব্যুৎপত্তিতে সান্তরগ্রহণ পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, এই পদটী বিষয়-দেশ হইতে ব্যবহিত-গ্রহণ-রূপ অর্থ বুঝাইতেছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যে স্থলে দূরস্থ বিষয়ের চাক্ষুষ জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐ চক্ষুরাশ্রিত জ্ঞান, তদীয় বিষয় হইতে ব্যবহিত হইয়া থাকে। কারণ, জ্ঞানের আশ্রয়ীভূত দেশ যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তাহা হইতে ঐ জ্ঞানের বিষয় যে চন্দ্রসূর্য্যাদি, তাহা বহুদূরস্থ থাকে। এই যে ব্যবধানপ্রাপ্ত গ্রহণ, ইহাই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বকে আমাদের নিকট প্রমাণিত করে। এই মতানুসারে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমানটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসান পাইবে—"চক্ষুরিন্দ্রিয়মপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণবত্ত্বাৎ, যন্নৈবং তন্নৈবং, যথা ঘ্রাণেন্দ্রিয়ম্‌"। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়স্থলে আমরা দেখিতে পাই যে, প্রাপ্যকারী হইলেই তাহা নিরন্তর-গ্রহণের আশ্রয় হয়। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়গুলি নিজ নিজ বিষয়ের সহিত প্রাপ্ত হইয়াই উহাদের গ্রহণ করে; সুতরাং, স্বীয় বিষয়ের দ্বারা ব্যবহিত হয় না। বিষয়ের দ্বারা প্রাপ্ত যে ইন্দ্রিয়, তাহাতেই বিষয়ের জ্ঞানটী বিদ্যমান থাকে। ইহার দ্বারা নিরন্তর-গ্রহণে প্রাপ্য-

কারিত্বের ব্যাপকত্ব প্রমাণিত হইল। সান্তরগ্রহণ উহার বিরুদ্ধ হইয়াছে ; সুতরাং, ব্যাপক-বিরুদ্ধের উপলব্ধিবলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

আর, পৃথুতর বস্তুর গ্রহণের দ্বারাও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় যে নিজ অপেক্ষায় অনেক বৃহৎ বস্তু গ্রহণ করে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সাগর-পর্ব্বতাদি অনেক বৃহৎ বৃহৎ বস্তু চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। এই যে পৃথুতর বস্তুর গ্রহণ, ইহা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্য-কারিত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আকার ঐ সকল সাগর-পর্ব্বতাদি হইতে অনেক ক্ষুদ্র হওয়ায় উহা ঐ সকল বস্তুকে নিজ সম্বন্ধের দ্বারা সর্ব্বাংশে পরিব্যাপ্ত করিতে পারে না, অতি অল্প অংশই পরিব্যাপ্ত করিতে পারে। প্রাপ্যকারী হইলে ততটুকু অংশেরই গ্রহণ হইবে, যতটুকু অংশ প্রাপ্তির দ্বারা সমাক্রান্ত হয়। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে আমরা বৃহৎ বৃহৎ বস্তু দেখিতে পাই। সুতরাং, চক্ষুরিন্দ্রিয় অপ্রাপ্তের গ্রহণ করে বলিয়াই প্রমাণিত হইবে।

আরও কথা এই যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা দিক্‌ ও দেশের গ্রহণ হয়। অন্য প্রাপ্য-কারী ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহা হয় না। আমরা চক্ষু মুদ্রিত করিয়া কেবল স্পর্শাদির সাহায্যে বস্তুর দিক্‌ অবধারণ করিতে পারি না ; অথচ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা আমরা বস্তুর পূর্ব্বোত্তরাদি দিক্‌সমূহের বিনির্ণয় করিয়া থাকি। সুতরাং, চক্ষুকে অপ্রাপ্য-কারী বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ, প্রাপ্যকারিত্বের ব্যাপক যে দিক্‌ প্রভৃতির অজ্ঞান, দিগবধারণ তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম্ম। অতএব, ব্যাপক-বিরুদ্ধো-পলব্ধির বলে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়।

নিম্নলিখিত কারণেও চক্ষুর প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভব হয় না। আমরা ইহা সকলেই জানি যে, বৃক্ষাদি এবং তদপেক্ষা বহুদূরবর্ত্তী যে চন্দ্রমণ্ডলাদি, এই দুইই চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয় এবং ইহারা যুগপৎই দৃষ্ট হইয়া থাকে। যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নিকর্ষ অপেক্ষিত হইত, তাহা হইলে উক্ত দ্বিবিধ বস্তু-সম্বন্ধে চাক্ষুষ জ্ঞান সমকালে সমুৎপন্ন হইতে পারিত না। কারণ, নিকটস্থ বৃক্ষ-দেশে চক্ষুর উপস্থিতি অপেক্ষা চন্দ্রমণ্ডলে চক্ষুর উপস্থিতিতে অনেক অধিক সময় প্রয়োজন হইত। সুতরাং, অগ্রে প্রাপ্ত বৃক্ষের প্রথমে প্রত্যক্ষ হইত, পশ্চাৎ যথাসময়ে চন্দ্রমণ্ডলের প্রত্যক্ষ হইত। কিন্তু, এইপ্রকার কাল-ভেদে আমরা

দূর ও নিকটস্থ বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ করি না, সমকালেই করি। এতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের এই যে সমকালতা, ইহার অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর প্রাপ্তি, অর্থাৎ সন্নিকর্ষ, অপেক্ষিত নহে।

পূর্ব্বোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা বৌদ্ধ দার্শনিকগণ চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্ত করেন, তাহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোনও সন্নিকর্ষ অপেক্ষিতই না হয়, তাহা হইলে যে কোনও চক্ষুষ্মান্ ব্যক্তিরই সর্ব্বদা সকল যোগ্য-বিষয়ের চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করা উচিত। সন্নিকর্ষের অপেক্ষা থাকিলে অবশ্যই উক্ত আপত্তি হয় না। কারণ, সাগর, পর্ব্বত প্রভৃতির দ্বারা যে সকল প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু চক্ষুর সহিত ব্যবধান-প্রাপ্ত, সেইগুলি আবরণের বিরোধিতায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিকৃষ্টই হইতে পারে নাই। অতএব, অসম্বদ্ধতানিবন্ধন আবরণ-কালে তাহাদের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। সন্নিকর্ষের অনাবশ্যকতা-পক্ষে ঐ ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অনাবৃত ও আবৃতের অসন্নিকৃষ্টতা তুল্য হওয়ায় চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে আবরণের কোনও প্রকার বিঘ্নকারিত্ব থাকিতে পারে না। সুতরাং, প্রাবরণের অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নিকর্ষ নিতান্তই আবশ্যক।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্ব্বোক্ত আপত্তির বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া তাঁহারা মনে করেন না। অজ্ঞতাবশতই পূর্ব্বপক্ষী তাঁহাদের সম্বন্ধে ঐরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন। কারণ, আবৃত ও অনাবৃত এই উভয়ের অসন্নিকৃষ্টতা তুল্য হইলেও উভয়ের তুল্যভাবে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের যোগ্যতা নাই। পূর্ব্বপক্ষী যাহাকে আবৃত বলিতেছেন, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়-ভাব, অর্থাৎ যোগ্যতা নাই, বলিয়াই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। যাঁহারা প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাঁহারাও যোগ্যতাকে অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, আত্মা বা আকাশাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুঃসন্নিকর্ষ স্বীকার করিয়াও ঐ গুলির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ তাঁহারা স্বীকার করেন না। অতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে অযোগ্যতা-নিবন্ধনই উহাদের অপ্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং, যোগ্যতাকে কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না।

মহামতি দিঙ্নাগ সান্তরগ্রহণকে লিঙ্গরূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব

সাধন করিয়াছেন। সুতরাং, তদীয় অনুমানটী "চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ" এই আকারে প্রযুক্ত হইবে। আমরা ঐ অনুমানটীকে স্পষ্টভাবে বুঝিবার নিমিত্ত অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিব যে, তিনি সান্তরগ্রহণ পদটীর কিরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। আমরা উহার "সান্তরস্য গ্রহণম্" অথবা "সহ অন্তরেণ গ্রহণম্" এইভাবে দুই প্রকারে ব্যুৎপত্তি করিতে পারি। প্রথম ব্যুৎপত্তি অনুসারে সান্তরগ্রহণ পদটী অপ্রাপ্তবস্তু-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থের প্রতিপাদক হইবে। এই অপ্রাপ্ত-বস্তু-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করিয়া চক্ষুতে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমান করা সম্ভব হয় না। কারণ, ইহাতে সাধ্য ও হেতু অভিন্ন হইয়া যায়। যে অনুমানে যাহা সাধ্য সেই অনুমানে তাহা কখনই হেতু বা লিঙ্গ হইতে পারে না। অনুমানের পূর্ব্বক্ষণ পর্য্যন্ত যাহার পক্ষবৃত্তিটী নিশ্চিত থাকে না, এমন বস্তুই সাধারণতঃ অনুমানে সাধ্য হইয়া থাকে এবং অনুমানের পূর্ব্বেই যাহাতে সাধ্য-নিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতা অবধারিত থাকে, এইরূপ কোনও বস্তুই অনুমানের হেতু বা লিঙ্গ হয়। অতএব, অনুমানে একই বস্তু সাধ্য ও হেতুরূপে বিভিন্ন পদ-সাহায্যেও প্রযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু, প্রকৃতস্থলের অনুমানে তাহাই হইয়াছে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যস্থ অপ্রাপ্যকারিত্ব পদেও অপ্রাপ্তবস্তু-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থই বিবক্ষিত হইয়াছে এবং সান্তরগ্রহণ পদের দ্বারাও ঐ অপ্রাপ্তবস্তু-বিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে বিবক্ষিত করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সান্তরগ্রহণ পদের প্রথমোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে "চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ" এই আকারে অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হয় না। যেহেতু বাক্য ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহা সাধ্য, তাহাই লিঙ্গরূপে গৃহীত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় নিজ বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই তাহার গ্রহণ করিয়া থাকে এইরূপ সংস্কারে আবদ্ধ হইয়াই বৌদ্ধ দার্শনিকগণ উহাকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন।

আর, যদি "সহ অন্তরেণ গ্রহণম্" এই দ্বিতীয় ব্যুৎপত্তিতে সিদ্ধ সান্তরগ্রহণ পদটী লিঙ্গের প্রতিপাদন করিয়াছে বলিয়া তাঁহাদের অভিপ্রেত হইয়া থাকে, তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, "চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ" এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। যদিও ইহাতে পূর্ব্বের ন্যায় সাধ্য ও হেতুর অভিন্নতা হয় নাই। কারণ, অপ্রাপ্তবস্তু-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করা হয় নাই; পরন্তু, অন্তর ও ঘটপটাদি অর্থ, এতদুভয়বিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

অনুমান

প্রমাণের সামান্যলক্ষণ ও বিভাগের আলোচনাপ্রসঙ্গে আমরা ইহা জানিয়াছি যে বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইটী মাত্র প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পূর্ব্বে প্রত্যক্ষ প্রমাণের আলোচনা করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ক্রমপ্রাপ্ত অনুমান প্রমাণের আলোচনা করা যাইতেছে। অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে অনেকে অনেকানেক কথা বলিয়াছেন। বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত প্রমাণসম্বন্ধে আমরা ততটাই আলোচনা করিব, যতটা পর্য্যন্ত আলোচিত হইলে অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের যথাযথ ধারণা লোকের হইতে পারে। এইস্থলে আমরা অতিপরম্পরাগত বিচারাংশের অবতারণা করিব না বলিয়াই মনে করিয়াছি। আমরা বিচারের যে অংশকে অতিদূরাগত বলিয়া মনে করি, অনেকে হয়ত সেই অংশকেই সাক্ষাদাগত মনে করেন। সুতরাং, কোন্ অংশ দূরাগত বলিয়া পরিত্যাজ্য এবং কোন্ অংশ নহে, তাহাও আমরাই নিজবোধানুসারে স্থির করিব। অন্যথা, ইহা অতিবিস্তৃত ও দুরধিগম্য হইয়া যাইবে।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা দেখিতে হইবে যে, অনুমানের কোনও সামান্যলক্ষণ সম্ভব হয় কি না। অনুমান পদটী ফল ও করণ এই উভয় অর্থেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ভাববাচ্যে নিষ্পন্ন হইলে উহা অর্থপরিচ্ছেদাত্মক ফলের এবং করণবাচ্যে ব্যুৎপন্ন হইলে উহা ফলগত অর্থাকার প্রতিভাসস্বরূপ প্রমাণের সমুপস্থাপক হইয়া থাকে। বৌদ্ধমতে ফলগত অর্থাকারপ্রতিভাসই যে প্রমাণ অর্থাৎ প্রমার করণ, তাহা আমরা প্রমাণের সামান্যতঃ আলোচনায় জানিয়াছি। প্রথমপক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতানিশ্চয়-জন্য যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান, তাহাই অনুমান হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারকনিশ্চয়ত্বাবচ্ছিন্ন-জনকতানিরূপিতজন্যতাশালিনিশ্চয়ত্বই অনুমানের সামান্যলক্ষণ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতানিশ্চয়জন্য যে ফলগত সাধ্যাকারপ্রতিভাস, তাহাই অনুমান

হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারকনিশ্চয়ত্বাবচ্ছিন্নজনকতা-নিরূপিতজন্যতাশালিপ্রতিভাসত্বই অনুমানের সামান্যলক্ষণ হইবে।

যদিও তত্ত্বতঃ ফল ও করণভেদে অনুমান পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধরূপই হইবে, তথাপি শাস্ত্রে ত্রিরূপ-লিঙ্গপ্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কিন্তু, আমরা পূর্ব্বে যে অনুমানের সামান্যলক্ষণ করিয়াছি, তাহা উক্ত পরিভাষিত পরার্থানুমানে সমন্বিত হইবে না। কারণ, উহা ফলাত্মক বা প্রতিভাসাত্মক নহে ; পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। অতএব, দ্বিবিধ সামান্যলক্ষণেরই উক্ত বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে অব্যাপ্তির আশঙ্কা থাকিয়া গেল। উত্তরে আমরা বলিব যে, আমাদের সামান্যলক্ষণ অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হয় নাই। কারণ, আমরা ফল বা প্রমাণেরই সামান্যলক্ষণ করিয়াছি। অতএব, সাধ্যপরিচ্ছেদাত্মক ফল বা সাধ্যাকারপ্রতিভাসই উহার লক্ষ্য হইবে, পরম্পরায় ফল বা প্রতিভাসের প্রযোজক যে বাক্যাত্মক পরিভাষিত পরার্থানুমান, তাহা উহার লক্ষ্য হইবে না। সুতরাং, কথিত সামান্যলক্ষণের বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে সঙ্গতি না হইলেও উহা অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হয় নাই। ফলের বা ফলগত প্রতিভাসের পরম্পরায় প্রয়োজক বলিয়াই ত্রিরূপ-লিঙ্গের প্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে উপচরিত করা হইয়াছে। উহা মুখ্যতঃ বা তত্ত্বতঃ অনুমান নহে।

অনুমানের সামান্যলক্ষণ সম্বন্ধে ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অনুমানের কোনও সামান্যলক্ষণ সম্ভব হইবে না। কারণ, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক ধর্ম্ম এবং পরার্থানুমান বাক্যাত্মক ধর্ম্ম। সুতরাং, পরস্পর অত্যন্ত বিসদৃশ উক্ত দ্বিবিধ ধর্ম্মের কোনও সামান্যলক্ষণ হইতে পারে না। এই কারণেই ধর্ম্মকীর্ত্তি ন্যায়বিন্দুগ্রন্থে অনুমানের সামান্যলক্ষণ না বলিয়াই উহার বিভাগ করিয়াছেন।[১] কিন্তু, আমরা ধর্ম্মোত্তরের উক্ত ব্যাখ্যার সমর্থন করিতে পারিলাম না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত রীতিতে অনুমানের সামান্যলক্ষণ সম্ভব হয় বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস।

ন্যায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র সূরি অনুমান কথাটীর ব্যুৎপত্তিকথন-প্রসঙ্গে অনুমানের সামান্যলক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। অনুমান পদটী নিত্যসমাসে নিষ্পন্ন হইয়াছে। স্বপদান্তর্ভাবে উহার বিগ্রহবাক্যের রচনা হইবে না। নিত্যসমাসে

১। পরার্থানুমানং শব্দাত্মকং স্বার্থানুমানন্তু জ্ঞানাত্মকং, তয়োরত্যন্তভেদান্নৈকলক্ষণমস্তি। ততঃ প্রতিনিয়তং লক্ষণমাখ্যাতুং প্রকারভেদঃ কথ্যতে। ন্যায়বিন্দু, সূত্র, ১, পরি ২, ব্যাখ্যা।

স্বপদবিগ্রহ হয় না। সুতরাং, "পশ্চান্মানং অনুমানম্" এইভাবে অস্বপদেই উহার বিগ্রহ হইবে। পশ্চাৎ পদটী উত্তরবর্ত্তিত্ব-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে। যাহা পরবর্ত্তী তাহাকেই পশ্চাৎ বলা হইয়া থাকে। উত্তরবর্ত্তিত্বটী সাপেক্ষ পদার্থ। কোনও পূর্ব্ববর্ত্তী বস্তুকে অপেক্ষা করিয়াই অন্য কোনও বস্তু উত্তরবর্ত্তী হইয়া থাকে। কোনও পূর্ব্ববর্ত্তীকে (লিঙ্গ-গ্রহণ ও সম্বন্ধস্মরণরূপ পূর্ব্ববর্ত্তীকে) অপেক্ষা করিয়া উত্তরকালে যে মান অর্থাৎ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই অনুমান। সুতরাং, লিঙ্গগ্রহণ ও সম্বন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তিস্মরণ এতদুভয়জন্য যে জ্ঞান, তাহাই অনুমান অর্থাৎ ফলীভূত অনুমিতি-প্রমিতি হইবে[১]। এইস্থলে লিঙ্গগ্রহণ পদটীর দ্বারা প্রত্যক্ষোত্তরবর্ত্তী যে পক্ষবিষয়তানিরূপিতলিঙ্গবিষয়তাশালী বিকল্পপ্রতীতি তাহাকেই অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার অধ্যবসায়াত্মক লিঙ্গদর্শন এবং সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তিবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়-তাশালী যে স্মরণাত্মক নিশ্চয়, এই উভয়প্রকার নিশ্চয়জন্য যে জ্ঞান, তাহাই অনুমান বা অনুমিতি হইবে। অনেক স্থলে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ন্যায় স্মরণাত্মক যে লিঙ্গজ্ঞান, অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ন বিষয়তাশালী যে স্মরণাত্মক নিশ্চয়, তাহার ফলেও স্বার্থানুমিতি হইয়া থাকে। পক্ষধর্ম্মতাজ্ঞানের অর্থাৎ লিঙ্গজ্ঞানের নিশ্চয়াত্মকতাই অনুমিতিতে অপেক্ষিত, গ্রহণরূপতা বা স্মরণরূপতা অপেক্ষিত নহে। অতএব, অনুমিতির পরিচায়করূপে গৃহীত লিঙ্গজ্ঞানে যদি গ্রহণত্বের প্রবেশ থাকে, তাহা হইলে স্মরণাত্মক লিঙ্গনিশ্চয়ের ফলে যে অনুমিতি হয়, তাহাতে উহা অব্যাপ্ত হইবে। বিশেষতঃ উক্ত উভয়বিধ নিশ্চয় সর্ব্বত্র অনুমিতিতে অপেক্ষিত হইলেও লক্ষণে উভয়ের প্রবেশ নিষ্প্রয়োজন। কেবল মাত্র সম্বন্ধস্মরণজন্যত্বই, অর্থাৎ সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তিত্বা-বচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতপক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তাশালিনিশ্চয়ত্বাবচ্ছিন্নজনকতা-নিরূপিতজন্যতাবত্ত্বই অনুমিতির সামান্যলক্ষণ হইতে পারে অতএব,

---

১। অনুশব্দঃ পশ্চাদর্থে। পশ্চান্মানমনুমানম্। পক্ষধর্ম্মগ্রহণসম্বন্ধস্মৃ-পূর্ব্বকমিত্যর্থঃ। ন্যায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ১১। (বরোদা সং)

লিঙ্গরূপস্য ধর্ম্মস্য প্রত্যক্ষং গ্রহণং চ সম্বন্ধস্মরণঞ্চেতিবিগ্রহে পক্ষধর্ম্মস্য হেতো গ্রহণসম্বন্ধস্মরণে। তে পূর্ব্বে যস্য জ্ঞানস্য তত্তথা। যদ্বা পক্ষধর্ম্মস্য গ্রহণঞ্চ সাধ্যসাধনয়োরবিনাভাবরূপস্য সম্বন্ধস্য স্মরণঞ্চেতিবিগ্রহঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৪০। (বরোদা সং)

যদিও ন্যায়প্রবেশের বৃত্তিগ্রন্থে হরিভদ্র সূরি ও পঞ্জিকা গ্রন্থে পার্শ্বদেব প্রোক্ত উভয়জন্যত্বের দ্বারাই অনুমিতির পরিচয় দিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি পূর্ব্বোক্ত প্রকারে একটীমাত্র কারণকে লইয়াই লক্ষণের পরিষ্কার করিতে হইবে। অন্যথা, লক্ষণটী ব্যর্থবিশেষণতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

যদিও শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের যাহা বক্তব্য, তাহা প্রমাণের সামান্য-লক্ষণ-প্রসঙ্গেই আলোচিত হওয়া উচিত ছিল, তাহা হইলেও ঐ স্থলে আমরা শব্দের প্রামাণ্যবিষয়ে কোনও কথা বলি নাই। কারণ, উহা সর্ব্বথাই অনুমান-সাপেক্ষ। সুতরাং, অনুমানের সামান্যলক্ষণ নির্ব্বচন করিয়া শব্দপ্রামাণ্যসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের অভিপ্রায় অতিসংক্ষেপে বর্ণনা করা যাইতেছে।

প্রমাণবার্ত্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী বলিয়াছেন যে, যদিও অলীক সামান্যলক্ষণের প্রকাশক হওয়ায় অনুমিত্যাত্মক বিজ্ঞান বাস্তবিকপক্ষে ভ্রান্তই, তাহা হইলেও তাঁহারা অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। কারণ, উহা প্রতিবন্ধসাপেক্ষ।[১] অর্থাৎ, সাধ্যব্যাপ্যত্বপ্রকারে লিঙ্গদর্শনের ফলে অনুমিতির উৎপত্তি হয়। সুতরাং, যুক্তি-সাপেক্ষতা থাকায়ই, অর্থাৎ সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারে হেতুনিশ্চয়ের অপেক্ষা থাকার জন্যই, তাঁহারা অনুমিতির প্রামাণ্যস্বীকার করেন, অভ্রান্তত্বনিবন্ধন নহে। ঐরূপ হইলে ভ্রান্তবিজ্ঞান যে অনুমিতি, তাহার প্রামাণ্য বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হইত না। এইভাবে শব্দও যদি প্রতিবন্ধ, অর্থাৎ ব্যাপ্তি, প্রতিপাদন করিয়া ব্যাপকীভূত অর্থের প্রতিপাদন করে, তাহা হইলে তাঁহারা সেই শব্দেরও প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া থাকেন এবং উহা, অর্থাৎ সেইরূপ শব্দও, অনুমান-প্রমাণ বলিয়াই পরিগণিত হইবে।

কিন্তু, চন্দ্রগোমীর এই কথার দ্বারাও আমরা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম না যে, বৌদ্ধদার্শনিকগণ কি বৈশেষিকদর্শনের রীতি অনুসারে শব্দ-প্রমাণকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করিতে চাহেন অথবা অন্য প্রণালীতে উঁহারা উহাকে অনুমানপ্রমাণে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন।

ন্যায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র সূরি ও পঞ্জিকাকার পার্শ্বদেবও বলিয়াছেন যে,

---

১। অনুমানস্য তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধবশাৎ প্রামাণ্যম্। শব্দাদি (শাব্দাদি) জ্ঞানস্য ত্বেবং প্রামাণ্যেঽভ্যুপগম্যমানেঽনুমানে অন্তর্ভাবাদপক্ষধর্ম্মস্যাগমকত্বাদর্থানর্থবিবেচনাশ্রয়ত্বমনুমানস্যৈব। প্রমাণবার্ত্তিক, চন্দ্রগোমিকৃত টীকা, পৃঃ ৮।

শব্দপ্রমাণ বৌদ্ধমতে অনুমানেই অন্তর্ভুক্ত আছে এবং যে প্রণালীতে উহাকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে, তাহার পরিচয় আমরা প্রমাণসমুচ্চয় হইতে পাইতে পারি। অতএব, এই বৃত্তিগ্রন্থে আর উহা আলোচিত হইল না।[১] ইঁহারা যে প্রমাণসমুচ্চয়ের কথা বলিয়াছেন, তাহার প্রত্যক্ষাংশ (তিব্বতীয় অনুবাদের অনুবাদ) যথাকথঞ্চিৎ পাওয়া গেলেও অনুমানাংশ অদ্যাবধি আমরা পাই নাই। সুতরাং, আমরা যে ঐ গ্রন্থের সাহায্যে শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণের অভিপ্রায় জানিতে পারিতেছি না, ইহা অতি সত্য কথা। এমন একটী প্রয়োজনীয় বিষয়কে ইঁহারা কেন যে বিশদ করিলেন না, তাহা বুঝা গেল না।

আমাদের মনে হয় বৈশেষিকগণ যে প্রণালীতে শব্দপ্রমাণকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন, সেই প্রণালীতে বৌদ্ধসম্প্রদায় শব্দকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করেন নাই। যে বাক্যসমূহ কোনও না কোনও পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইতে পারে, সেইরূপ বাক্যকেই বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রমাণ বলেন। যে সকল বাক্যের পরার্থানুমানে পর্য্যবসান হইবে না, সেই বাক্যের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন না। এইরূপে পরার্থানুমানে পর্য্যবসানের দ্বারাই তাঁহারা শব্দের অনুমান-প্রমাণে অন্তর্ভাব করিয়া থাকেন। ব্যবহারিকভাবে পরার্থানুমান যে শব্দাত্মক, তাহা আমরা অনুমানের সামান্যলক্ষণপ্রসঙ্গে জানিয়াছি। এক্ষণে ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, কিরূপ বাক্য বৌদ্ধমতে প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং কেন উহা অনুমানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

যে সকল বাক্য পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে না, তাহা বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণ না হইলেও, ঐ সকল বাক্য শুনিয়া শ্রোতার কোনও অর্থের বোধই হইবে না, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে। অপ্রমাণ বাক্য শুনিয়াও শ্রোতার অর্থবোধ অবশ্যই হইবে; পরন্তু, উহা বিকল্পাত্মক হইবে এবং উহা অর্থাংশে সর্ব্বথা নিশ্চয়াত্মক হইবে না।

১। তথাহি বৌদ্ধানাং দ্বে এব প্রমাণে প্রত্যক্ষানুমানে। শেষপ্রমাণানামত্রৈবান্তর্ভাবাৎ। অন্তর্ভাবশ্চ প্রমাণসমুচ্চয়াদিষু চর্চ্চিতত্বান্নেহ প্রতন্যতে। ন্যায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৫ (বরোদা সং)।

অয়মর্থঃ প্রত্যক্ষানুমানব্যতিরিক্তপ্রমাণানাং যদি সত্যার্থপ্রাপকত্বং তদানয়োরেবান্তর্ভাবো বিজ্ঞেয়ঃ। অথার্থাপ্রাপ্যকারীণি তদা অপ্রমাণান্যেব তানি। সংদর্শিতার্থপ্রাপকত্বং হি প্রমাণং স্যাদিতি ভাবঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৭৫ (বরোদা সং)।

এক্ষণে প্রথম পরিপ্রাপ্ত স্বার্থানুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। এই নিরূপণে অনুমান পদটীর ভাবব্যুৎপত্তি গ্রহণ করা হইল। সুতরাং অনুমিত্যাত্মক ফলেরই কারণমুখে আলোচনা করা যাইতেছে। মহামতি দিঙ্‌নাগ তদীয় প্রমাণসমুচ্চয়গ্রন্থে "পক্ষধর্মস্তদংশেন ব্যাপ্তো হেতুস্ত্রিধৈব সঃ। অবিনাভাবনিয়মাদ্ধেত্বাভাসাস্ততোঽপরে॥" — এই কারিকার দ্বারা অনুমিতি-লক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। উক্ত কারিকার দ্বারা গ্রন্থকার যাহা পক্ষের ধর্ম্ম এবং যাহা সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, হেতুর পক্ষবৃত্তিত্বনিশ্চয় এবং উহাতে সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তির নিশ্চয়ের ফলে আমাদের যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই দিঙ্‌নাগের মতানুসারে অনুমিতি হইবে। হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্ব, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে সমুৎপন্ন জ্ঞান যে অনুমিতিরূপ হয়, ইহা প্রায় সর্ব্ববাদিসম্মত। সুতরাং, ফলীভূত অনুমিতির স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য নাই বলিয়াই অনুমিতির নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়াও মহামতি দিঙ্‌নাগ সাক্ষাদ্ভাবে অনুমিতির স্বরূপের নির্ণয় করেন নাই, পরন্তু হেতুরই নিরূপণ করিয়াছেন। হেতুর স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের যে ঐকমত্য নাই, তাহা পরে জানিতে পারিব। দিঙ্‌নাগ পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তি এই রূপ বা বিশেষণ যাহাতে থাকিবে তাহাকে হেতু বলিয়াছেন। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, দিঙ্‌নাগের মতে উক্ত দ্বৈরূপ্যই হেতুর লক্ষণ।

যদিও ধর্ম্মকীর্ত্তি তদীয় হেতুবিন্দুতে প্রদর্শিত দিঙ্‌নাগোক্ত কারিকা-বলম্বনেই হেতুর নিরূপণ করিয়াছেন এবং পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যনিরূপিতব্যাপ্তি এই রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে স্বীকার করিয়াছেন বলিয়া মনে হওয়া স্বাভাবিক, তথাপি তিনি তাঁহার ন্যায়বিন্দুতে রূপত্রয়কে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন।[১] সুতরাং, হেতুর রূপসম্বন্ধে দিঙ্‌নাগ ও ধর্ম্মকীর্ত্তির ঐকমত্য নাই বলিয়াই ধরিয়া লইতে হয়। কিন্তু, আমাদের ইহাই মনে হয় যে, উক্ত গ্রন্থকারদ্বয়ের হেতুর রূপ-সম্বন্ধে কোনও মতভেদ নাই। ন্যায়বিন্দুতে পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই তিনটী রূপকে মিলিতভাবে হেতুর লক্ষণ বলা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পক্ষ-

১। তত্র ত্রিরূপাল্লিঙ্গাদ্ যদনুমেয়ে জ্ঞানং তদনুমানম্। ন্যায়বিন্দু, পরি ২, সূত্র ৩।

বৃত্তিত্বরূপ রূপটীর কথা সাক্ষাদ্ভাবেই দিঙ্‌নাগ উক্ত কারিকায় পক্ষধর্ম্ম পদের দ্বারা বলিয়াছেন। "তদংশেন ব্যাপ্তঃ" এই অংশের দ্বারা তিনি অর্থতঃ সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বের সূচনা করিয়াছেন। কারণ, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি না হইলে তাহা কখনই সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হয় না। সুতরাং, কথিত একটী রূপ ও সূচিত দুইটী রূপ লইয়া দিঙ্‌নাগের মতেও হেতুর ত্রৈরূপ্য অব্যাহতই আছে। সাধ্য-নিরূপিতব্যাপ্তিকে হেতুলক্ষণের অন্তর্গত করিলে, পৃথগ্‌ভাবে আর সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বের গ্রহণ করিতে হয় না; পরন্তু, উহাতেও পক্ষবৃত্তিত্বের পৃথগুল্লেখ অবশ্যই করিতে হয়। কারণ, সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিলেও স্থলবিশেষে পক্ষবৃত্তিত্ব না থাকিতে পারে। "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" অথবা "উষ্ণলৌহগোলকং বহ্নিমদ্ধূমাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে অভিমত ধূমটী বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ হইলেও উহা উক্ত স্থলে হেতু হইবে না। কারণ, হেতুরূপে অভিমত ঐ ধূমটী হ্রদ বা উষ্ণলৌহগোলকাত্মক পক্ষে বৃত্তি হয় নাই। এই কারণেই মহামতি দিঙ্‌নাগ সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতা অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্ব এই দ্বৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ হইবে এবং উক্ত মত-দ্বয়ের মধ্যে অর্থতঃ কোনও বৈষম্য নাই। উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যপ্রকারে হেতুর বিনিশ্চয়ের ফলে যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই অনুমিতিরূপ ফল বলিয়া গৃহীত হইবে।

যদি পক্ষধর্ম্মত্ব অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্বকে পরিত্যাগ করিয়া সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষা-বৃত্তিত্ব এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলে "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলীয় ধূমরূপ হেত্বাভাসে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলেও ধূমে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বরূপ দ্বৈরূপ্য যথাযথভাবেই বিদ্যমান আছে। উক্তস্থলে বহ্নি সাধ্য হওয়ায় মহানস সপক্ষ এবং হ্রদাদি বিপক্ষ হইবে। ধূমরূপ হেত্বাভাসে মহানসাত্মক যে সপক্ষ, তদ্‌বৃত্তিত্ব এবং হ্রদাদ্যাত্মক যে বিপক্ষ, তদবৃত্তিত্ব আছে। উক্ত অতিব্যাপ্তি-দোষের নিরাসের নিমিত্তই পক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। এক্ষণে আর প্রদর্শিত অতিব্যাপ্তির অবকাশ নাই। কারণ, উক্তস্থলীয় ধূমাত্মক হেত্বাভাসে পক্ষ যে হ্রদ, তদ্বৃত্তিত্বটী না থাকায় উহা ত্রিরূপ হয় নাই।

সপক্ষবৃত্তিত্বকে পরিত্যাগ করিয়া পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলিলে, উহা "শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলীয় শ্রাবণত্বরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যায়। কারণ, শ্রাবণত্ব শব্দরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং ঘটপটাদিরূপ বিপক্ষে অবৃত্তি হইয়াছে। লক্ষণে সপক্ষবৃত্তিত্বের প্রবেশ থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তির অবকাশ থাকে না। কারণ, সপক্ষ যে আকাশাদি, তাহাতে শ্রাবণত্বরূপ হেতুটী বৃত্তি হয় নাই।

উক্ত রূপত্রয়ের একএকটীকে পৃথক্ পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করিয়াও হেতুর লক্ষণ করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐরূপ পৃথক্ পৃথক্ লক্ষণগুলিও হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তই হইয়া যায়। সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটীকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল পক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণ করা যায়, তাহা হইলে উহা "পর্ব্বতো-বহ্নিমান্ কৃতকত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলীয় সাধারণানৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উক্তস্থলীয় হেতুরূপে অভিমত যে কৃতকত্বটী, তাহাও পর্ব্বতাত্মক পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল সপক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা উক্ত স্থলের সাধারণানৈকান্তিক হেত্বাভাসেই অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, কৃতকত্বটী মহানসাদি সপক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তিত্ব ও সপক্ষবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল বিপক্ষাবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলীয় হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, উক্তস্থলীয় যে ধূমাত্মক হেতুটী অর্থাৎ হেতুরূপে অভিমত ধূমটী, তাহা নদী প্রভৃতি বিপক্ষে বাস্তবিক-পক্ষেই অবৃত্তি হইয়াছে। সুতরাং, পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয়কে অথবা পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিতে হইবে।

দিঙ্‌নাগ পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত দ্বৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। কারণ, উহা "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ পর্ব্বতত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলীয় পর্ব্বতত্ব-রূপ অসাধারণ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া গিয়াছে। কারণ, উহা পর্ব্বতরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্য হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত দ্বৈরূপ্যটী

পর্ব্বতত্বে থাকায় উহা কথিত অসাধারণ-হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, উক্ত হেতুলক্ষণটী উক্ত অসাধারণ-হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হয় নাই। কারণ, পর্ব্বতত্বটী আদৌ বহ্নির ব্যাপ্যই হয় নাই। পর্ব্বতমাত্রই বহ্নির অধিকরণ হয় না। সুতরাং, বহ্নিশূন্য পর্ব্বতে পর্ব্বতত্বটী থাকায় উহাতে বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই।

যদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিলে উহা "উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্নো ঘটো গন্ধবান্ পৃথিবীত্বাৎ ঘৃতাদিবৎ" ইত্যাদিপ্রয়োগ-স্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হয়। কারণ, উক্ত হেতুটী ঘটাত্মক পক্ষে বৃত্তি এবং গন্ধরূপ সাধ্যের ব্যাপ্য হইয়াছে, অথবা উহাতে ঘটাত্মক-পক্ষবৃত্তিত্ব, জলরূপ-বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এবং ঘৃতাদিরূপ-সপক্ষবৃত্তিত্ব, এই রূপত্রয় যথাযথই বিদ্যমান আছে। উক্তস্থলীয় হেতুকে অবশ্যই আভাস বলিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি-কালাবচ্ছেদে ঘটাদিরূপ জন্যদ্রব্যে গন্ধাদি গুণ না থাকায় উহা বাধিত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে কেমন করিয়া হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গন্ধরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি পৃথিবীত্বে না থাকায় উহা উক্ত রূপদ্বয়বিশিষ্ট হয় নাই। গন্ধরূপ সাধ্যের কালাপেক্ষায় অধিককালীন যে পৃথিবীত্ব, তাহা গন্ধের ব্যাপ্য হইতে পারে না। যাহা যদপেক্ষায় অধিক দেশ বা অধিক কালে বৃত্তি হয়, শাস্ত্রকারগণ তাহাকে তাহার অব্যাপ্যই বলিয়াছেন।[১] গন্ধরূপ সাধ্যের পক্ষে বিপক্ষ যে উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্ন ঘট, তাহাতে বৃত্তি হওয়ায় উক্তস্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেতুতে ত্রৈরূপ্যও নাই। সুতরাং, অতিব্যাপ্তি প্রভৃতি দোষশূন্য যে দ্বৈরূপ্য বা উক্ত ত্রৈরূপ্য, তাহাকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করার কোনও বাধা নাই।

আমরা পূর্ব্বে যে হেতুর রূপসম্বন্ধে বিপ্রতিপত্তির কথা বলিয়াছিলাম এক্ষণে তাহা বিশেষভাবে আলোচিত হইতেছে। কেহ কেহ এইরূপ অভিমত পোষণ করিতেন যে, পক্ষবৃত্তিত্বটী কখনও হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত থাকিতে পারে না।

১। যো যস্য দেশকালাভ্যাং সমো ন্যূনোঽপি বা ভবেৎ।
স ব্যাপ্যো ব্যাপকস্তস্য সমো বাভ্যধিকোঽপি বা॥
শ্লোকবার্ত্তিক, অনুমানপরিচ্ছেদ, শ্লো, ৫।

বহুবহু স্থলে হেতুতে পক্ষবৃত্তিত্বের নিশ্চয় ব্যতিরেকেও হেতুকে সাধ্যের সহিত নিয়তপ্রতিবদ্ধ, অর্থাৎ হেতুকে সাধ্যের ব্যাপ্যরূপে জানিয়াই আমরা ধর্ম্মিবিশেষে সাধ্যধর্ম্মের অনুমান করিয়া থাকি। সুতরাং, পক্ষধর্ম্মত্বকে কখনই আমরা হেতুরূপের অন্তর্গত বলিতে পারি না। হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্বের নিশ্চয় ব্যতিরেকেই যে স্থলবিশেষে আমরা অনুমান করিয়া থাকি, তাহা দুই একটী দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিলেই বুঝা যায়।[১] আমরা পর্ব্বতাদির অধোদেশস্থ নদীর পূর দেখিয়া উর্দ্ধস্থ পর্ব্বতাদি দেশে বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। এস্থলে অনুমানের পক্ষ যে উর্দ্ধদেশ, তদ্ধর্ম্মতা অধোদেশের নদীপূরে নাই এবং উক্ত নদীপূরে উর্দ্ধদেশাত্মক পক্ষধর্ম্মতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা না করিয়াই ঐ উর্দ্ধদেশে আমরা বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। আমরা বালকবিশেষকে ব্রাহ্মণ বলিয়া অনুমান করিতে পারি, যদি আমরা তদীয় মাতা ও পিতাকে নিশ্চিতভাবে ব্রাহ্মণ বলিয়া জানি। সাধারণতঃ নিম্নোক্ত আকারে অনুমানটীর প্রয়োগ হয়—"বালকোঽয়ং ব্রাহ্মণঃ জনকজনন্যো র্ব্রাহ্মণত্বাৎ"। এই অনুমানের হেতু যে জনকজননীর ব্রাহ্মণত্ব, তাহাতে বালকরূপ পক্ষধর্ম্মতার নিশ্চয় ব্যতিরেকেই আমরা উক্তরূপ অনুমান করিয়া থাকি। আমরা সমুদ্রে জলস্ফীতি দেখিয়া মেঘাবৃত আকাশে চন্দ্রের উদয় অনুমান করি। এই অনুমানের পক্ষ যে চন্দ্র, তদ্ধর্ম্মতার জ্ঞান ব্যতিরেকেই জলস্ফীতির দ্বারা আমরা উহার উদয়ের অনুমান করিয়া থাকি। আকাশে কৃত্তিকা নক্ষত্রপুঞ্জের উদয় দেখিয়া আমরা রোহিণীনামক নক্ষত্রপুঞ্জের উদয়কে আসন্ন বলিয়া মনে করি। এই অনুমানের পক্ষ যে

১। নম্বেবমনুমানস্য প্রামাণ্যেঽপক্ষধর্ম্মমপ্যনুমানং প্রমাণং স্যাদপ্রতিপন্নাধিগমাৎ। যথাধস্তান্নদীপূরং দৃষ্ট্বোপরি বৃষ্ট্যনুমানম্। যথা—শিশুরয়ং ব্রাহ্মণঃ মাতাপিত্রো র্ব্রাহ্মণ্যাদিতি। তদুক্তম্—

নদীপূরোঽপ্যধো দেশে দৃষ্টঃ সন্নুপরিস্থিতাম্।
নিয়ম্যো গময়ত্যেব বৃত্তাং বৃষ্টিং নিয়ামিকাম্॥
এবং প্রত্যক্ষধর্ম্মত্বং জ্যেষ্ঠং হেত্বঙ্গমিষ্যতে।
তৎপূর্ব্বোক্তান্যধর্ম্মত্বদর্শনাদ্ব্যভিচার্য্যতে॥
পিত্রোশ্চ ব্রাহ্মণত্বেন পুত্রব্রাহ্মণতানুমা।
সর্ব্বলোকপ্রসিদ্ধা ন পক্ষধর্ম্মমপেক্ষতে॥

প্রমাণবার্ত্তিক, চন্দ্রগোমিকৃত ব্যাখ্যা পৃঃ ১০।

রোহিণী নক্ষত্রপুঞ্জের আসন্ন উদয়, কৃত্তিকার উদয়ে তদ্ধর্ম্মতার জ্ঞানভিন্নই আমরা কৃত্তিকোদয়ের দ্বারা আসন্ন রোহিণ্যুদয়ের অনুমান করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত অনুমানগুলির পক্ষ ও হেতুর বিশ্লেষণ করিলে ইহা কখনও বলা যায় না যে, পক্ষধর্ম্মতাও হেতুরূপের অন্তর্গত।

ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন আপাতদৃষ্টিতে তাহা সত্য বলিয়াই মনে হয়; কিন্তু, বিচার করিয়া দেখিলে উক্ত মতকে অসমীচীনই বলিতে হয়। কারণ, নদীর পূর দেখিয়া আমরা নদীর উৰ্দ্ধদেশেই বৃষ্টির অনুমান করি, নদী অপেক্ষা নিম্নদেশে বৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া আমরা বুঝি না। উৰ্দ্ধদেশ, নিম্নদেশ বা স্থানান্তর যদি তুল্যভাবেই নদীপূরের সহিত অসম্বদ্ধ হয়, তাহা হইলে উৰ্দ্ধদেশের ন্যায় নিম্নদেশ বা স্থানান্তরেও তুল্যভাবেই বৃষ্ট্যনুমানের প্রসক্তি হয়। কারণ, উক্ত বিভিন্ন দেশগুলির নদীপূরের সহিত অসম্বদ্ধতা সমানই আছে। এই যে নিয়তদেশে সাধ্যানুমান হয়, ইহার দ্বারাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, উক্ত দেশবিশেষের সহিতই হেতুর সম্বন্ধ আছে, যে কোনও দেশের সহিত নহে। সুতরাং, পক্ষধর্ম্মতা যে হেতুরূপের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দিগ্ধ। অতএব, আমাদের পূর্ব্বকথিত স্থলগুলিতে নিম্নোক্ত আকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। প্রথম স্থলে, "নদী উপরিবৃষ্টিমদ্দেশসম্বন্ধিনী স্রোতঃশীঘ্রত্বে সতি পূর্ণফলকাষ্ঠাদিবহনবত্ত্বে সতি পূর্ণত্বাৎ পূর্ণবৃষ্টিমন্নদীবৎ"—এই আকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে।[১] উক্ত প্রয়োগে নদীকে পক্ষ, বৃষ্টিমদূর্দ্ধদেশসম্বন্ধিত্বকে সাধ্য এবং স্রোতঃশীঘ্রত্ব ও পূর্ণফলকাষ্ঠাদিবহনবত্ত্ববিশিষ্ট পূর্ণত্বকে হেতুরূপে উপন্যস্ত করা হইয়াছে। উক্ত হেতুটী নদীরূপ পক্ষে যথাযথই বৃত্তি হইয়াছে। দ্বিতীয় স্থলে, "বালকোঽয়ং ব্রাহ্মণঃ ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্যত্বাৎ"—এই আকারে অনুমানটীর প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে বালকটি পক্ষ, ব্রাহ্মণত্ব সাধ্য এবং ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্যত্বকে হেতু করা হইয়াছে। নির্দ্দিষ্ট বালকাত্মক পক্ষে ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজন্যত্বরূপ হেতুটীর বস্তুতঃই বৃত্তি হইয়াছে। তৃতীয় স্থলে, "গগনমাসন্নোদয়রোহিণ্যাখ্যনক্ষত্রপুঞ্জবৎ সমুদিতোদয়কৃত্তিকাখ্যনক্ষত্রপুঞ্জবত্ত্বাৎ"—এই আকারে অনুমানটীর প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে গগন পক্ষ, আসন্নোদয়-রোহিণীনক্ষত্রপুঞ্জ সাধ্য এবং উদয়বিশিষ্ট-কৃত্তিকানক্ষত্রপুঞ্জবত্ত্বটী হেতু

১। ন্যায়বার্ত্তিক. অ. ১. আ. ১. সূ ৫।

হইয়াছে। উক্ত হেতুটীও বাস্তবিক পক্ষেই গগনাত্মক পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্ব্বপক্ষী যে অপক্ষধর্ম্মহেতুক অনুমানের কথা বলিয়াছেন, তাহা তদীয় অজ্ঞতারই পরিচায়ক, বিজ্ঞতার নহে।

পাত্রস্বামিপ্রমুখ অপর এক দার্শনিকসম্প্রদায় মনে করিতেন যে, যদিও পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয় হেতুতে থাকে ইহা সত্য, তথাপি ঐ ত্রৈরূপ্যই যে হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, তাহা নহে। পরন্তু, অন্যথানুপপন্নত্বই হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য। সুতরাং, ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ নহে, অন্যথানুপপন্নত্বই হেতুর লক্ষণ।[১] "স শ্যামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ অপরমিত্রাতনয়বৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুতে পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয় যথাযথই বিদ্যমান আছে। উক্ত রূপত্রয়বিশিষ্ট হইয়াও মিত্রাতনয়ত্বটী শ্যামত্বরূপ সাধ্যের পক্ষে হেতু নহে, হেত্বাভাসই। শ্যামত্বরূপ সাধ্য ব্যতিরেকেও মিত্রাতনয়ত্বটী উপপন্ন হইতে পারে বলিয়াই উহা শ্যামত্বের হেতু হইবে না। সুতরাং, একমাত্র অন্যথানুপপন্নত্বই, অর্থাৎ সাধ্যব্যতিরেকে অনুপপদ্যমানত্বই, হেতুর রূপ বা হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, ত্রৈরূপ্য নহে।

"ভাবাভাবৌ কথঞ্চিৎ সদাত্মকৌ কথঞ্চিদুপলভ্যমানত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগ-স্থলে সপক্ষ ও বিপক্ষ এই দুইটীই অপ্রসিদ্ধ। কারণ, ভাব বা অভাব সবই পক্ষ হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্তস্থলে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপই অপ্রসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে; কেবল পক্ষবৃত্তিত্বাত্মক একটী রূপের দ্বারাই কথঞ্চিদুপলভ্যমানত্বটী হেতু হইয়াছে। অতএব, উক্তস্থলে হেতুতে অব্যাপ্তি হয় বলিয়া ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। সাধারণাদি হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তি হওয়ায় কেবল পক্ষবৃত্তিত্ব যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা

১। অন্যথানুপপন্নত্বে ননু দৃষ্টা সুহেতুতা।
নাসতি ত্র্যংশকস্যাপি তস্মাৎ ক্লীবা স্ত্রিলক্ষণাঃ ॥ তত্ত্বসংগ্রহ, কা ১৩৬৪ ॥
অন্যথানুপপন্নত্ব এব শোভনো হেতু র্নতু পুনস্ত্রিলক্ষণঃ। তথাহ্যসত্যন্যথানু — পপন্নত্বে ত্র্যংশকস্যাপি তৎপুত্রত্বাদে র্ন দৃষ্টা সুহেতুতা। ঐ, পঞ্জিকা।

আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, অন্যথানুপপন্নত্বকেই অগত্যা হেতুর রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

"শশী চন্দ্রঃ চন্দ্রত্বেন ব্যপদিশ্যমানত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও সপক্ষ সম্ভব হইবে না। কারণ, পক্ষীভূত যে শশী, তদ্ভিন্ন এমন কোনও ধর্ম্মান্তর জগতে নাই যাহা চন্দ্র হইবে। সুতরাং, সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ হওয়ায় উক্ত স্থলে ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। "শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে শ্রাবণত্ব-রূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হওয়ায় পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। অতএব, অগত্যা অন্যথা-নুপপন্নত্বকেই হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। অথবা, "চক্ষুঃ বিদ্যমান-রূপগ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অনুপহতত্বে সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্ব্বকারিভির্ব্যাপা-র্য্যমাণত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও সপক্ষ প্রসিদ্ধ হইবে না। পক্ষীভূত যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তদ্ব্যতিরিক্ত এমন একটী ধর্ম্মও জগতে পাওয়া যাইবে না, যাহাতে রূপগ্রাহকশক্তি আছে। সুতরাং, এই স্থলেও পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, এই দুইটীমাত্র রূপই সম্ভব হইবে। উক্ত রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না তাহা অব্যবহিত পূর্ব্বেই আমরা জানিয়াছি। অতএব, গত্যন্তর না থাকায় অন্যথানুপ-পন্নত্বকেই হেতুর রূপ বলিতে হইবে। উক্ত নানাবিধ যুক্তির সাহায্যে পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুবর্ত্তিগণ বলিয়াছেন যে, উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ নহে, পরন্তু, অন্যথানুপপত্তিই একমাত্র হেতুর রূপ। অন্যথানুপপন্ন হইলেই তাহা হেতু হইবে, অন্যথা ত্রিরূপ হইলেও তাহা হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুগামিগণ যে অন্যথানুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন, ঐ অন্যথানুপপত্তি, অর্থাৎ সাধ্যের সহিত হেতুর অবিনাভাব, কি সামান্যতঃ, অর্থাৎ বিশেষ বিশেষভাবে পর্ব্বত, মহানসাদি ধর্ম্মীর গ্রহণ না করিয়া, 'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহ্নিঃ' এইভাবে গৃহীত হইবে, অথবা বিশেষ বিশেষভাবে ধর্ম্মীর আশ্রয়ে উহা গৃহীত হইবে। যদি তাঁহারা প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, উক্ত অন্যথানুপপত্তি হেতুতে সামান্যতঃই গৃহীত হইবে, বিশেষতঃ নহে, তাহা হইলে উক্ত অন্যথানুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, ঐরূপ বলিলে "শব্দোঽ-নিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ" ইত্যাদিস্থলে অসিদ্ধ হেত্বাভাসে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি

হইয়া যাইবে। অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব চাক্ষুষত্বে আছে। আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ভিন্ন অপরাপর ধর্ম্মমাত্রেরই অনিত্যত্ব বৈভাষিকমতে স্বীকৃত আছে। সুতরাং, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত অবশ্যই পক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত করিতে হইবে।

আর, যদি তাঁহারা এইরূপ বলেন যে, বিশেষতঃ ধর্ম্মীকে অবলম্বন করিয়াই হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব বা অন্যথানুপপত্তির গ্রহণ হয়, তাহা হইলেও জিজ্ঞাসা হইবে যে অবিনাভাব গ্রহণের বিশেষ ধর্ম্মীটী কি সপক্ষ বা পক্ষ হইবে। যদি সপক্ষকে অবলম্বন করিয়া অবিনাভাবের গ্রহণ হয় বলিয়া তাঁহারা মনে করেন, তাহা হইলেও দোষ হইবে যে, ঐরূপে অবিনাভূত হেতুর দ্বারা পক্ষে সাধ্যানুমিতির কোনও সম্ভাবনা থাকিবে না। কারণ, অবিনাভাবগ্রহণে যাহা সামান্যতঃও পক্ষের সহিত সংসৃষ্ট থাকে না, তাহা কখনই পক্ষে সাধ্যের অনুমাপক হইতে পারে না এবং এই পক্ষে পূর্ব্বোক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, ঘটাদি অর্থাৎ নীলাদি ক্ষণাত্মক সপক্ষে চাক্ষুষত্বটী অনিত্যত্বের সহিত অবিনাভূতই আছে। সুতরাং, "শব্দোঽনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইল না। যদি তাঁহারা অবিনাভাবগ্রাহক বিশেষধর্ম্মিরূপে পক্ষের গ্রহণ করেন, তাহা হইলে উক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইয়া যাইবে ইহা সত্য ; কারণ, চাক্ষুষত্বটী শব্দাত্মক পক্ষে না থাকায় পক্ষান্তর্ভাবে উহাতে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব বা অন্যথানুপপত্তি গৃহীত হইবে না। এইরূপ হইলেও তাঁহাদিগকে সর্ব্বত্র অনুমানে সিদ্ধসাধন-দোষ স্বীকার করিতে হইবেই। কারণ, অবিনাভাব গ্রহণের সময়েই তাঁহারা পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিয়া বসিয়াছেন। পূর্ব্বে পক্ষধর্ম্মীতে সাধ্যের নিশ্চয় না থাকিলে কখনই পক্ষধর্ম্মী অবলম্বনে হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব নির্ণীত হইতে পারে না। সুতরাং, অন্যরূপনিরপেক্ষভাবে কেবল অন্যথানুপপত্তিকে কখনই হেতুর রূপ বা লক্ষণ বলা যাইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, অন্যথানুপপত্তি বা অবিনাভাবও অন্বয় এবং ব্যতিরেকের দ্বারাই গৃহীত হইবে।[১] অন্বয় ও ব্যতিরেকের গ্রহণ না হইলে

১। শাস্ত্রে সপক্ষবৃত্তিত্বকে "অন্বয়" এবং বিপক্ষাবৃত্তিত্বকে ব্যতিরেক বলা হইয়াছে। অন্বয়ঃ সপক্ষবৃত্তিত্বং ব্যতিরেকঃ বিপক্ষাবৃত্তিত্বম্। তত্ত্বসংগ্রহ, কা ১৩৮৪, পঞ্জিকা।

কখনই হেতুতে সাধ্যের অন্যথানুপপত্তি গৃহীত হইতে পারে না। সুতরাং, অন্যথানুপপত্তিকে হেতুর রূপ বলিলে ফলতঃ সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বকেও হেতুর রূপ বলিয়া অবশ্যই স্বীকার করা হইল। পূর্ব্বকথিত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত যে পক্ষবৃত্তিত্ব হেতুর রূপে অন্তর্ভুক্ত হইবে, তাহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। অতএব, পাত্রস্বামী ও তাঁহার অনুবর্ত্তিগণও অজ্ঞাতভাবে পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, এই রূপত্রয়কেই হেতুর লক্ষণ বা রূপ বলিয়া স্বীকার করিয়া ফেলিয়াছেন। পরন্তু, বিশ্লেষণের অভাববশতই তাঁহারা অন্যথানুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপত্ব অস্বীকার করিয়াছেন।

পূর্ব্বপক্ষী যে "স শ্যামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ" এইস্থলে ত্রৈরূপ্যসত্ত্বেও হেত্বাভাসত্বের কথা বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে হেতুতে বাস্তবিকপক্ষে ত্রৈরূপ্যই নাই। শ্যামত্বশূন্য মিত্রাতনয়ে বৃত্তি হওয়ায় উক্ত হেতুটী আদৌ বিপক্ষে অবৃত্তিই হয় নাই। সুতরাং, মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেত্বাভাসে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় নাই। শ্যামত্বাভাব ও মিত্রাতনয়ত্ব (অর্থাৎ শ্যামবর্ণ না হওয়া ও মিত্রাতনয় হওয়া) এতদুভয়ের মধ্যে কোনও বিরোধ না থাকায় মিত্রাতনয়ত্বে বিপক্ষাবৃত্তিত্বটী সন্দিগ্ধ হওয়ায় উক্ত স্থলে হেতুতে ত্রৈরূপ্য নাই। অতএব, ইহা বলা সঙ্গত হয় নাই যে, অতিব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হওয়ায় উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ বা লক্ষণ হইতে পারে না।

আমাদের পূর্ব্বপক্ষী "ভাবাভাবৌ কথঞ্চিৎ সদাত্মকৌ কথঞ্চিদুপলভ্যমানত্বাৎ" ইত্যাদি সদ্ধেতু-স্থলে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অব্যাপ্তি দেখাইয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে ধর্ম্মমাত্রই পক্ষে প্রবিষ্ট আছে; সুতরাং, উক্ত স্থলে সপক্ষ বলিয়া কাহাকেও গ্রহণ করা যাইবে না। উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষী ভ্রমে পতিত হইয়াই প্রদর্শিতরূপে অব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন। কারণ, সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে উক্ত হেতুটী দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। ইহা হেতু নহে; পরন্তু, হেত্বাভাস। অতএব, উহাতে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অসমন্বয়ই আবশ্যক, সমন্বিত হইলে লক্ষণটী অতিব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। এমন কোনও মতই নাই, যে মতে ভাবাভাবাত্মক ধর্ম্মজাত কথঞ্চিৎও সৎ হইবে না। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দ্বৈতবাদিগণ জ্ঞেয়ত্বাদিরূপে যাবৎ-পদার্থেরই সদাত্মকতা স্বীকার করেন। অদ্বৈতবাদে বা বিজ্ঞানবাদেও ব্যবহারতঃ

ভাবাভাব পদার্থের সদাত্মকতা স্বীকৃত আছে। এমন কি শূন্যবাদেও ভাবাভাব-ধর্ম্মের সাংবৃতিক সদাত্মকতা অভ্যুপগত হইয়াছে। সুতরাং, ভাবাভাবাত্মক যাবৎ-পদার্থের কথঞ্চিৎ সদাত্মকতা সর্ব্ববাদিস্বীকৃত থাকায় উক্ত স্থলে হেতুটী সিদ্ধ-সাধ্যতা-দোষে আভাস হইয়া গিয়াছে। অতএব, ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণটী অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

আর যে, পূর্ব্বপক্ষী "শশী চন্দ্রঃ চন্দ্রত্বেন ব্যবহার্য্যমাণত্বাৎ," "চক্ষুঃ বিদ্যমান-গ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অনুপহতত্বে সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্ব্বকারিভির্ব্যাপার্য্য-মাণত্বাৎ" এই স্থলদ্বয়ে সপক্ষের অপ্রসিদ্ধি-নিবন্ধন ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন, তাহাও সূক্ষ্মদর্শন না থাকারই পরিচায়ক। কারণ, প্রথম স্থলে সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ নহে। কারণ, রজত বা কর্পূর উক্ত স্থলে সপক্ষ হইবে। শশীর ন্যায় উহারাও "চন্দ্র" পদের দ্বারা কথিত হইয়া থাকে। দ্বিতীয় স্থলে চক্ষুঃরূপ পক্ষটী প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, অপ্রসিদ্ধপক্ষক-রূপ হেত্বাভাসে উক্ত হেতুলক্ষণের সমন্বয় না হইলেও ঐ ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণটী অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হয় নাই। যদি অন্যবিধ অনুমানের দ্বারা চক্ষুকে প্রমাণিত করিয়া উহাকে পক্ষ করা হয়, তাহা হইলেও উক্ত অনুমান সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উহাতে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের সমন্বয় না হইলেও উহা অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইবে না। যে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরূপ ধর্ম্মীকে প্রমাণিত করা হইবে, সেই অনুমানের দ্বারাই উহার বিদ্যমান-রূপদর্শন-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বও প্রমাণিত হইয়া যাইবে। সুতরাং, অন্য অনুমানের দ্বারা চক্ষুরূপ ধর্ম্মীতে বিদ্যমান-রূপগ্রহণ-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বের সাধন করিতে গেলে ঐ অনুমান অবশ্যই সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

কোনও কোনও নৈয়ায়িক যে মহাবাক্য পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব, বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব ও অবাধিতত্ব, এই পঞ্চবিধ রূপের দ্বারা বিশেষিত করিয়া লিঙ্গের প্রতিপাদন করে সেই মহাবাক্যকে ন্যায় বা পরার্থানুমান বলিয়াছেন। যদিও তত্ত্বচিন্তামণিকার উক্ত ন্যায়-লক্ষণটীকে দুষ্ট বলিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি কোনও কোনও একদেশীর ঐরূপ লক্ষণ অভিপ্রেত ছিল। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, ঐ মতে উক্ত পঞ্চবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকৃত ছিল। যাঁহারা কেবলান্বয়ী অনুমান, অর্থাৎ কেবলান্বয়ি-সাধ্যক অনুমান স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত পঞ্চরূপ সামান্যতঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলান্বয়ি-সাধ্যক স্থলে

বিপক্ষ অপ্রসিদ্ধ এবং যাঁহারা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও ঐ পঞ্চবিধ রূপ সামান্যতঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলব্যতিরেকী স্থলে সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ থাকে। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, অন্বয়ব্যতিরেকী অনুমান স্থলেই উক্ত পঞ্চবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ হইবে। অথবা, যাঁহারা কেবল অন্বয়ব্যতিরেকী অনুমানই স্বীকার করেন, কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতে উক্ত পঞ্চরূপ হেতুর সামান্যলক্ষণ হইতে পারে। যাহাই হউক, হেতুর রূপ সম্বন্ধে যে দার্শনিকগণের মতানৈক্য ছিল, ইহা উক্ত আলোচনার দ্বারা বেশ বুঝা যায়। এই বিপ্রতিপত্তি থাকাতেই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ অনুমানের নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে হেতুরূপের কথা বলিয়াছেন। পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই ত্রৈরূপ্যকে সামান্যতঃ হেতুরূপ বা সামান্যতঃ হেতুলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করায় ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা যায় যে, বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করিতেন না, পরন্তু, তাঁহারা অনুমানের অন্বয়ব্যতিরেকি-রূপতাই স্বীকার করিতেন।

লিঙ্গের উক্ত ত্রৈরূপ্যকে অপেক্ষা করিয়া, অর্থাৎ ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা করিয়া, ধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের যে নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই বৌদ্ধমতে ফলীভূত অনুমিতি হয় এবং উক্ত ফলগত যে সাধ্যধর্ম্মের সামান্যাকার প্রতিভাস, তাহাই করণীভূত অনুমানাত্মক প্রমাণ হইবে। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ভিন্ন জ্ঞানে স্বলক্ষণ-প্রতিভাস স্বীকার করা হয় নাই। ঐ সকল জ্ঞানে নিয়তভাবে সামান্য-লক্ষণেরই প্রতিভাস স্বীকার করা হইয়াছে। এই কারণেই এই মতে প্রমাণের সংপ্লব স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, ইঁহারা সামান্যলক্ষণ অর্থে প্রত্যক্ষের এবং স্বলক্ষণ অর্থে অনুমানের প্রবৃত্তি স্বীকার করেন নাই।

পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, এই ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপতা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে। এক্ষণে দিঙ্নাগোক্ত হেতুলক্ষণের আলোচনা করা যাইতেছে। মহামতি দিঙ্নাগ—

পক্ষধর্ম্মস্তদংশেন ব্যাপ্তো হেতুস্ত্রিধৈব সঃ।
অবিনাভাবনিয়মাদ্ধেত্বাভাসাস্ততোঽপরে॥

এই কারিকার দ্বারা যাহা পক্ষের ধর্ম্ম, অর্থাৎ যাহা পক্ষে বৃত্তি এবং পক্ষের অংশের দ্বারা, অর্থাৎ সাধনীয় ধর্ম্মের দ্বারা ব্যাপ্ত, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন।

মুখ্যবৃত্তির দ্বারা "পক্ষ" পদটী সাধনীয় ধর্ম্মবিশিষ্ট ধর্ম্মীকে বুঝায়। সুতরাং, "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলে বহ্নিবিশিষ্ট যে পর্ব্বত, তাহাই মুখ্যতঃ পক্ষ হইবে। ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্ম্মত্ব, অর্থাৎ বহ্নিবিশিষ্ট পর্ব্বতে বৃত্তিত্ব, যদি হেতুরূপের অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহা অনুমানের পূর্ব্বে ধূমাদি হেতুতে অনিশ্চিতই থাকিয়া যাইবে। কারণ, অনুমানের পূর্ব্বে আমরা পর্ব্বতকে বহ্নিবিশিষ্ট বলিয়া জানি না। সুতরাং, অনুমানের পূর্ব্বে আর আমরা ধূমকে পক্ষবৃত্তি বলিয়া জানিতে পারিলাম না। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষধর্ম্মত্ব হেতুরূপের অন্তর্গত হইলে আমাদের নিকট সকল হেতুই অসিদ্ধ হইয়া যাইবে[১]। দিঙ্‌নাগ যাহাকে হেতুর রূপের অন্তর্গত করিয়াছেন, সেই রূপবিশিষ্ট হেতুর নিশ্চয়কেও তিনি ফলতঃ অনুমানের কারণ বলিয়াই সূচিত করিয়াছেন। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্ম্মত্বকে কখনই আমরা হেতুরূপের অন্তর্গত বলিয়া মনে করিতে পারি না। আর, যদি প্রাগল্‌ভ্য-বশতঃ এইরূপ বলা যায় যে, অনুমানের পূর্ব্বেই মুখ্য পক্ষধর্ম্মত্ব হেতুতে নিশ্চিত আছে, তাহা হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে[২]। কারণ, বহ্নিবিশিষ্টরূপে পর্ব্বতাদির জ্ঞান না থাকিলে, ধূমটী বহ্নিবিশিষ্ট পর্ব্বতে বৃত্তি হইয়াছে, ইহা জানা যাইতে পারে না। সুতরাং, অনুমানের কারণরূপে ধূমে বহ্নিবিশিষ্ট পর্ব্বতরূপ মুখ্য পক্ষধর্ম্মত্বের নিশ্চয় স্বীকার করিলে ফলতঃ অনুমানের পূর্ব্বেই পর্ব্বতে বহ্নিমত্ত্বের নিশ্চয় স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গেল। এই সকল দিক্ বিবেচনা করিয়া ধর্ম্মকীর্ত্তি কারিকাস্থ "পক্ষ" পদটীকে ঔপচারিক, অর্থাৎ লাক্ষণিক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন[৩]। যে পদের যাহা মুখ্য অর্থ, তাহার সম্বন্ধকে "লক্ষণা" বলা হয়। প্রকৃত স্থলে "পক্ষ" পদটীর মুখ্য অর্থ যে ধর্ম্মধর্ম্মিরূপ সমুদায়, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলানুসারে বহ্নিবিশিষ্ট পর্ব্বত, তাহার সম্বন্ধ বা প্রত্যাসত্তি কেবল পর্ব্বত ও কেবল বহ্নিতে অর্থাৎ উক্ত সমুদায়ের অন্তর্ভুক্ত প্রোক্ত দুইটী অবয়বেই বিদ্যমান আছে। অতএব, প্রকৃত স্থলে পক্ষ-পদটী স্বীয় মুখ্যার্থের সহিত প্রত্যাসন্ন বা সম্বদ্ধ যে

১। যদি সমুদায়ঃ পক্ষো গৃহ্যতে যোঽনুমানবিষয়স্তদা সর্ব্বো হেতুরসিদ্ধঃ। হেতুবিন্দু, অর্চ্চটকৃত টীকা, পৃঃ ১১।

২। সিদ্ধৌ বানুমানবৈয়র্থ্যম্। ঐ।

৩। পক্ষো ধর্ম্মী অবয়বে সমুদায়োপচারাৎ। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৫২।

ধর্ম্মিরূপ পর্ব্বতাদি অর্থ, তাহাতেই প্রযুক্ত হইয়াছে। যদিও সাধারণভাবে পদার্থমাত্রই, অর্থাৎ যে কোনও পদার্থই, ধর্ম্মী বলিয়া গৃহীত হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলে হ্রদাদি পদার্থগুলি পক্ষ-পদের ঔপচারিক অর্থরূপে পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলের সমুদায় যে বহ্নিবিশিষ্টপর্ব্বত, হ্রদাদি পদার্থগুলি উহার একদেশ বা অবয়ব হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত স্থলে পক্ষ-পদের মুখ্যার্থ যে বহ্নিবিশিষ্ট-পর্ব্বতরূপ সমুদায়, তাহার সহিত প্রত্যাসন্ন না হওয়ায় উক্ত স্থলে হ্রদাদিরূপ ধর্ম্মীগুলি পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না। যদিও উক্ত স্থলে পর্ব্বতাত্মক ধর্ম্মীর ন্যায় বহ্ন্যাত্মক ধর্ম্মও উক্ত সমুদায়ের একদেশ বা অবয়ব হইয়াছে এবং পর্ব্বতাত্মক ধর্ম্মীর ন্যায় বহ্ন্যাত্মক ধর্ম্মও উক্ত সমুদায়াত্মক মুখ্যার্থের সহিত প্রত্যাসন্ন হইয়াছে ইহা সত্য, তথাপি সাধ্য-ধর্ম্মের উপস্থাপক "তদংশ"রূপ অন্য পদ থাকায় উহা লক্ষণপ্রবৃত্ত পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না; পরন্তু, পর্ব্বতরূপ ধর্ম্মীই উহার অর্থরূপে গৃহীত হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, উক্তকারিকাস্থ পক্ষ-পদটী সাধ্য-ধর্ম্মিরূপ অর্থে ঔপচারিক হওয়ায় দিঙ্নাগোক্ত হেতুরূপ স্বরূপাসিদ্ধি বা সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

পূর্ব্বোল্লিখিত দিঙ্নাগীয় কারিকায় দোষোদ্ভাবন করিতে গিয়া সিদ্ধসেন বলিয়াছেন যে, হেতুরূপের প্রতিপাদনে আচার্য্য দিঙ্নাগ যে ঔপচারিক অর্থে পক্ষ-পদটীর প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। কারণ, ঐরূপ ঔপচারিক প্রয়োগের কোনও প্রয়োজন নাই। "ধর্ম্মিধর্ম্ম" এইভাবে প্রয়োগ করিলেই ত বিনা উপচারে পর্ব্বতবৃত্তিত্বরূপ পক্ষধর্ম্মত্বের লাভ হইতে পারিত। সুতরাং, বিনা প্রয়োজনে আচার্য্য যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন তাহাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না[১]। সিদ্ধসেনের বিরুদ্ধে যদি বলা যায়, যে, পূর্ব্বপক্ষী যখন উপচারকে নিষ্প্রয়োজন মনে করিয়াছেন, তখন তিনি স্বয়ং ধর্ম্মী-পদটীর মুখ্যপ্রয়োগই করিয়াছেন বলিয়া মনে করিতে হইবে। ধর্ম্মী-পদটী মুখ্যতঃ যে কোনও ধর্ম্মীকেই প্রতিপাদন করিয়া থাকে। এইরূপ হইলে "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলে হেত্বাভাসে ত্বদীয় হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ হেতুতে পর্ব্বতাদিরূপ ধর্ম্মীর ধর্ম্মত্ব এবং সাধ্যনিরূপিত

১। প্রয়োজনাভাবাদনুপচার ইতি চেৎ। হেতুবিন্দু, পৃঃ, ৫২।

ব্যাপ্তি এই দুইটী রূপই বিদ্যমান আছে। অতএব, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত ঔপচারিকভাবে পক্ষ-পদ প্রয়োগের প্রয়োজনীয়তা বুঝিয়াই আচার্য্য ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, উপচারকে নিষ্প্রয়োজন বলা সঙ্গত হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে সিদ্ধসেন বলিবেন যে, "ধর্ম্মিধর্ম্ম" এইরূপ বলিলেও "হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদি স্থলে হেত্বাভাসে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না ; কারণ, ধর্ম্মী-পদটী পক্ষরূপ বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ধর্ম্ম হইলে তাহা কোন না কোনও আশ্রয়ে থাকিবেই। সামান্যভাবে আশ্রয়ের সহিত সম্পর্ক থাকায় ধর্ম্ম-পদের দ্বারাই সামান্যতঃ আশ্রয়ের লাভ হইতে পারে। সুতরাং, সামান্যতঃ ধর্ম্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্ত ধর্ম্মী-পদের প্রয়োগ হয় নাই। পরন্তু, বিশেষতঃ ধর্ম্মীর প্রতিপাদকরূপেই উহা প্রযুক্ত হইয়াছে এবং ন্যায়প্রয়োগে প্রাথমিক সন্নিকর্ষবশতঃ ধর্ম্মী-পদটী প্রকৃত স্থলে পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই প্রতিপাদন করিবে। ন্যায়প্রয়োগে যে প্রথমে পক্ষের উল্লেখ হয় ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। অতএব, "পক্ষধর্ম্ম" এইরূপে বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া "ধর্ম্মিধর্ম্ম" এইরূপেই হেতুরূপের প্রতিপাদক বাক্যের প্রয়োগ হওয়া উচিত। সিদ্ধসেনের ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, ঐরূপ হইলে স্থলবিশেষে ধর্ম্মী-পদের দ্বারা দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীরও প্রাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, যে স্থলে ন্যায়প্রয়োগে প্রথমেই দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হয় সেইস্থলে প্রাথমিক সন্নিকর্ষ দৃষ্টান্তেই থাকিবে। সুতরাং, "যচ্চাক্ষুষং তদনিত্যং যথা রূপং, শব্দোঽনিত্যশ্চাক্ষুষত্বাৎ" ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্তি এই রূপদ্বয় চাক্ষুষত্বরূপ হেতুতে থাকায় উহা অসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, স্থলবিশেষে দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মী প্রথমতঃ প্রত্যাসন্ন হইলেও "ধর্ম্মিধর্ম্ম" এই স্থলে ধর্ম্মী-পদটী দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীর উপস্থাপন করিবে না। কারণ, "তদংশব্যাপ্ত" রূপ যে পদটী আছে, তাহার দ্বারাই দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীর লাভ হয়। আমরা অনুমানের পূর্ব্বে দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই হেতুটীকে সাধ্যের সহিত ব্যাপ্ত বলিয়া নিশ্চয় করি। সুতরাং, দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীটী ব্যাপ্ত-পদের দ্বারাই আক্ষিপ্ত হওয়ায় ধর্ম্মী-পদের আর উহাতে তাৎপর্য্য থাকিবে না। অতএব, উহা পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই সমুপস্থাপন করিবে। সিদ্ধসেন পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে দিঙ্‌নাগীয় লক্ষণের খণ্ডন এবং স্বমতানুসারে হেতুলক্ষণের সমর্থন করিয়াছেন[১]।

১। হেতুবিন্দু, অর্চ্চটকৃত টীকা, পৃঃ ১২-১৩।

ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রভৃতি বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ দিঙ্‌নাগের সমর্থন এবং সিদ্ধসেনোক্ত ব্যাখ্যার খণ্ডনপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে, যদিও ব্যাপ্তিবোধক পদের দ্বারাই আক্ষেপতঃ দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীর লাভ হয়, ইহা সত্য, তথাপি ধর্ম্মী-পদের নিয়মার্থতা আশঙ্কিত হইতে পারে। অর্থাৎ, ভ্রমবশতঃ লোক ইহা বুঝিতে পারে যে, অতিরিক্ত ধর্ম্মী-পদটির দ্বারা হেতুতে দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মিবৃত্তিত্বের নিয়ম প্রতিপাদিত হইয়াছে। যাহা সাধ্যের ব্যাপ্ত হইবে এবং যাহা দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই থাকিবে তাহাই হেতু হইবে। বিপক্ষব্যাবৃত্তির নিমিত্ত ঐরূপ নিয়মের প্রয়োজনও আছে। ধর্ম্মী-পদটীর যদি নিয়মার্থতা হয়, তাহা হইলে "শব্দোঽনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ রূপবৎ" এই স্থলে অসিদ্ধ হেত্বাভাসে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি দুর্নিবারই হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ স্থলে চাক্ষুষত্বরূপ হেতুটী নিয়তভাবে দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতে বৃত্তি হইয়াছে[১]।

সিদ্ধসেনের ব্যাখ্যার অনুকূলে এইরূপ বলা যায় যে, ব্যাপ্ত-পদের দ্বারা আক্ষিপ্ত অর্থ যে, হেতুর দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মিবৃত্তিত্ব, তন্নিয়মার্থতা প্রকৃত স্থলে ধর্ম্মী-পদের দ্বারা কল্পিত হইতে পারে না; পরন্তু, প্রত্যাসত্তিবশতঃ ধর্ম্মী-পদের পক্ষধর্ম্মীরূপ বিশেষার্থতাই কল্পিত হইতে পারে। সুতরাং, দিঙ্‌নাগ যে ধর্ম্মী-পদের প্রয়োগ না করিয়া ঔপচারিকভাবে পক্ষ-পদের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। সামান্যতঃ অর্থোপস্থাপক পদের ঔপচারিকত্বের দ্বারা প্রয়োজননির্ব্বাহ সম্ভব হইলে বিশেষতঃ অর্থবোধক পদের ঔপচারিকত্বের কল্পনা সমর্থিত হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তিবিশিষ্ট যে হেতু, তাহা যে স্থানে সম্বদ্ধ হইবে, অর্থাৎ যে দেশে বৃত্তি হইবে, সেই স্থলেই স্বব্যাপকীভূত সাধ্যের অনুমাপক হইবে। ঐ ব্যাপ্ত হেতুটী যে দেশে সম্বদ্ধ হইবে না সেই দেশে সাধ্যের অনুমান করাইবে না। অসম্বদ্ধ দেশে অনুমাপক হইলে অনিয়তভাবে সর্ব্বত্রই উহা সাধ্যের অনুমাপক হইতে পারে। কারণ, দেশবিশেষের ন্যায় অন্যান্য দেশও তুল্যভাবেই হেতুর পক্ষে অসম্বদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং, স্বাধিকরণীভূত দেশেই ব্যাপ্ত হেতুর ব্যাপকানুমাপকত্ব স্বীকার করিতে হইবে। নিজের অধিকরণ হইলেও দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতে ব্যাপ্ত হেতু সাধ্যানুমাপক হইবে না। কারণ, অনুমানের পূর্ব্বেই দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতে সাধ্যটী নিশ্চিত আছে।

১। সিদ্ধে তদংশব্যাপ্ত্যা দৃষ্টান্তধর্ম্মিণি সত্ত্বে পুনর্ধর্ম্মিণো বচনং দৃষ্টধর্ম্মিণ এব যো ধর্ম্ম স হেতুরিতি নিয়মার্থমাশঙ্কেত। ততশ্চ চাক্ষুষত্বাদয় এব হেতবঃ স্যু র্ন কৃতকত্বাদয় ইত্যনিষ্টমেব স্যাৎ। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৫২।

অনুমিৎসা না থাকিলে নিশ্চিতসাধ্যক দেশে কেহই হেতুর দ্বারা সাধ্যের অনুমান করেন না। সুতরাং ধর্ম্মী-পদটী দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতে হেতুর বৃত্তিত্বের নিয়মার্থে কল্পিত হইয়া উহা পক্ষ-ধর্ম্মীতে হেতুর অবৃত্তিত্বের পোষক হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে ব্যাপ্ত হেতুর সাধ্যানুমাপকত্বই ফলতঃ ব্যাহত হইয়া যাইবে।

কিন্তু, দিঙ্‌নাগীয় পক্ষ-পদের সমর্থনে মহামতি ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, অবশ্যই সিদ্ধসেন যে ভাবে চিন্তা করিয়াছেন সেইভাবে চিন্তা করিলে ধর্ম্মিধর্ম্ম এইরূপ প্রয়োগের সমর্থন করা যায় না, ইহা নহে। কিন্তু, এইরূপভাবে চিন্তা করা সাধারণের পক্ষে সম্ভব হয় না। পরন্তু, পক্ষ-পদটীর প্রয়োগ থাকিলে উহাকে সাধ্য-ধর্ম্মিরূপ বিশেষার্থে গ্রহণ করা অনেক সহজ বা সুলভ হয়। সুতরাং, দিঙ্‌-নাগ যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন,তাহাকে সর্ব্বথা নিষ্প্রয়োজন মনে করা সমীচীন নহে। কিন্তু, আমরা সিদ্ধসেনের আপত্তিকে অসঙ্গত মনে করিতে পারি না। প্রতিপত্তির,অর্থাৎ বুঝিবার দিক্ দিয়া কঠিন হইলেও সিদ্ধসেনের সমীক্ষা যে সূক্ষ্ম তাহাতে কোনও সন্দেহের অবকাশ নাই। আমরা এই যে পদব্যাখ্যার আলোচনা করিলাম, ইহাতে যদি ধর্ম্মকীর্ত্তির ও তদীয় ব্যখ্যাতৃগণের ব্যাখ্যা বুঝিবার পক্ষে আনুকূল্য হয়, তাহা হইলেই আমাদের আলোচনা সার্থক হইবে। এই স্থলের গ্রন্থ অত্যন্ত দুর্ব্বোধ বলিয়াই আমরা এইরূপ পদব্যাখ্যার আলোচনা করিলাম।

পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষধর্ম্মত্বকে, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্বকে, হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিতেই হইবে, অন্যথা "শব্দোঽনিত্য-শ্চাক্ষুষত্বাৎ" ইত্যাদিস্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত চাক্ষুষত্বরূপ হেতুতে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে। কিন্তু, এক্ষণে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, পক্ষবৃত্তিকে হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিলে, উহার তদংশব্যাপ্তি, অর্থাৎ সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্তিরূপ, অপর রূপটীর বিরোধ হইয়া যাইবে। কারণ, বিশেষণের দ্বারা ধর্ম্মগুলিকে সাধারণ হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়া আনা হয়। রাম, শ্যাম প্রভৃতি অনেকের পুত্র থাকিলেও যখন রামের পুত্র বলা হয়, তখন উহাকে শ্যামাদির পুত্র হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইয়া থাকে। সুতরাং, পক্ষবৃত্তিত্বটী হেতুর বিশেষণ হইলে, উক্ত বিশেষণের দ্বারা সপক্ষ বা বিপক্ষ-বৃত্তিত্বরূপ অপরাপর ধর্ম্ম হইতে উহাকে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইবে। যাহা পক্ষবৃত্তিত্বরূপ বিশেষণের দ্বারা যুক্ত হইবে, তাহা আর কখনই সপক্ষবৃত্তি বা

বিপক্ষবৃত্তি হইবে না। যাহা সপক্ষ এবং বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত, তাহাতেই পক্ষবৃত্তি-ত্বরূপ বিশেষণটী থাকিলে, ফলতঃ অসাধারণ হেত্বাভাসেই উহা থাকিল। এদিকে আবার অসাধারণ হেত্বাভাস হইতে হেতুকে পৃথক্ করিবার নিমিত্ত সাধ্যব্যাপ্তিকে হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই ব্যাপ্তির নিশ্চয় হইয়া থাকে। সুতরাং, যাহা সাধ্যের ব্যাপ্য হইবে তাহা অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীর ধর্ম্ম হইবে। দৃষ্টান্তে বৃত্তি হইলে আর তাহা অসাধারণ হইতে পারে না। কারণ, অসাধারণ হইলে তাহা অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মী বা সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইবেই। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, পক্ষবৃত্তিত্বরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত করা হইয়াছে এবং সাধ্যব্যাপ্যত্বরূপ অপর বিশেষণের দ্বারা উহাকে সপক্ষবৃত্তি করা হইয়াছে। এইরূপ হইলে ফলতঃ পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই দুইটী পরস্পরবিরুদ্ধ রূপের দ্বারা হেতুর লক্ষণটীকে সমাকুলিতই করা হইল।

এই যে সাধ্যব্যাপ্যত্বের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তবৃত্তিত্বের আক্ষেপের কথা বলা হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র ধর্ম্মীতে হেতুটী সাধ্যের ব্যাপ্য হইলে, ঐ ব্যাপ্তির সহিত পক্ষের কোনও সম্পর্ক না থাকায় উহার দ্বারা পক্ষে সাধ্যের অনুমান হইতে পারে না। সুতরাং, সাধারণভাবে পক্ষদৃষ্টান্তাদি সর্ব্বধর্ম্মী-উপসংহারেই "যত্র যত্র হেতু স্তত্র সাধ্যম্" এইরূপে হেতুটী সাধ্যের ব্যাপ্য হইবে। যত্ত্ব-রূপ সামান্যধর্ম্মের দ্বারা পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সকল ধর্ম্মীরই উক্ত ব্যাপ্তিতে অনুপ্রবেশ থাকিল। অতএব, উক্ত ব্যাপ্তিটী সাধারণভাবে, অর্থাৎ যত্ত্ব-রূপ সামান্য-ধর্ম্মের দ্বারা, পক্ষের সহিতও সম্বদ্ধ হইলে, উহা পক্ষে সাধ্যের অনুমাপক হইতে পারিল। এইরূপ হইলে ব্যাপ্তি-পদের দ্বারা সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্বই আক্ষিপ্ত হইবে, হেতুতে কোনও ধর্ম্মিবিশেষবৃত্তিত্ব উহার দ্বারা আক্ষিপ্ত হইবে না। অতএব, পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যব্যাপ্তি এই দুইটী পরস্পরবিরুদ্ধ হইল না। হেতুটী পক্ষধর্ম্মত্বরূপ বিশেষণের দ্বারা যুক্ত হইলেও সাধ্যে তাহার ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে। "সর্ব্বং-ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে পক্ষমাত্রবৃত্তি যে সত্ত্বরূপ হেতুটী, তদ্ব্যাপকত্ব ক্ষণিকত্ব-রূপ সাধ্যে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, ইহা কি প্রকারে বলা যাইতে পারে যে, পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের কথা বলিয়া দিঙ্নাগ হেতুলক্ষণটীকে সমাকুলিত করিয়াছেন।

এইরূপ হইলেও পূর্ব্বপক্ষী বলিবেন যে, দিঙ্নাগের সমর্থকগণ আমাদের অভি-প্রায় বুঝিতে পারেন নাই। কারণ, পক্ষদৃষ্টান্তাদি-সর্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের

ব্যাপ্তিনিশ্চয় অনুমানে অপেক্ষিত হইলেও দৃষ্টান্তকে অবলম্বন করিয়াই উহা হইয়া থাকে। অনুমানের পূর্ব্বে পক্ষধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্ম নিশ্চিত না থাকায় তদবলম্বনে হেতুতে সাধ্যব্যাপত্বের নিশ্চয় হইতে পারে না। অতএব, "তদংশব্যাপ্ত" পদের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্মত্ব আক্ষিপ্ত হইবেই। এইরূপ হইলে পক্ষধর্ম্ম ও তদংশব্যাপ্ত, এই দুইটী পদ পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের উপস্থাপন করিয়া কথিত হেতু-লক্ষণটীকে অবশ্যই সমাকুলিত করিয়াছে। কারণ, পক্ষধর্ম্মতাবিশিষ্ট হইয়া হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্মতা সম্ভব হয় না। পক্ষধর্ম্মত্বরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে পক্ষাতিরিক্ত হইতে এবং সাধ্যবাপ্যত্ব-বিশেষণের দ্বারা উহাকে দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। পক্ষাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা দৃষ্টান্তধর্ম্ম এবং দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা পক্ষধর্ম্ম হইতে পারে না।

উক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধানে দিঙ্‌নাগের সমর্থকগণ অবশ্যই বলিবেন যে, পূর্ব্বপক্ষী শাব্দী ব্যুৎপত্তিতে অনভিজ্ঞ বলিয়াই "পক্ষধর্ম্মস্তদংশেন ব্যাপ্তো হেতুস্ত্রিধৈব সঃ" এই গ্রন্থের দোষ দেখিতেছেন। অন্যথা তিনি পূর্ব্বোক্তরূপে আপত্তির সমুত্থাপন করিতেন না। ইহাই শাব্দী রীতি যে, যে স্থলে কোনও বিশেষণ সন্দিগ্ধ থাকে সেইস্থলে বিশেষণবোধক পদগুলি অন্যযোগব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন নহে, পরন্তু অযোগ-ব্যবচ্ছেদেই উহারা তাৎপর্য্যবিশিষ্ট হয়। যে স্থলে বিশেষণটী প্রমাণান্তরের দ্বারা নিশ্চিত থাকে তাদৃশ স্থলে উহা অযোগব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন হইবে না, পরন্তু, অন্যযোগব্যবচ্ছেদেই তাৎপর্য্যবান্ হইবে। কারণ, অজ্ঞাতজ্ঞাপনার্থেই বাক্যের প্রয়োগ সাধু হয়। শ্রোতৃপুরুষের পূর্ব্ব হইতে যাহা জানা থাকে না, শ্রোতাকে তাহা জানাইবার নিমিত্তই লোকে বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পক্ষধর্ম্মত্বটী হেতুরূপের অন্তর্গত কিনা, এইরূপ সংশয় থাকায় হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্বের অযোগ-ব্যবচ্ছেদার্থই, অর্থাৎ পক্ষধর্ম্মত্ব না থাকিলে তাহা হেতু হইবে না ইহা জানাইয়া দিবার নিমিত্তই, পক্ষধর্ম্ম এই বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। অন্যযোগব্যবচ্ছেদার্থে, অর্থাৎ পক্ষভিন্ন অন্যের ধর্ম্ম উহা হইবে না এইরূপ অর্থে, উক্ত বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ হয় নাই। সুতরাং, পক্ষধর্ম্মত্ব ও দৃষ্টান্তধর্ম্মত্ব এই দুইটী হেতুরূপতার প্রতিপাদক হইলেও দিঙ্‌নাগীয় উক্তি বিরুদ্ধার্থকতা দোষে দুষ্ট হয় নাই। "চৈত্রো ধনুর্ধরঃ" এস্থলে চৈত্রে ধনুর্ধরত্বের অযোগ নিষিদ্ধ হইবে; চৈত্র ভিন্ন অন্য কেহ ধনুর্ধর নহে এইরূপ অর্থের উহা প্রতিপাদন করিবে না।

পার্থের ধনুর্ধরতানিশ্চয়স্থলে যদি "পার্থো ধনুর্ধরঃ এইরূপ প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে উহা পার্থে ধনুর্ধরত্বের অযোগের নিষেধকে বুঝাইবে না ; কারণ, পার্থে যে ধনুর্ধরত্বের অযোগ নাই, ইহা পূর্ব্ব হইতে নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে পার্থ ভিন্ন অন্যের যে ধনুর্ধরত্ব নাই, তাহাই উক্ত বাক্যের দ্বারা প্রতিপাদিত হইবে। অতএব, পক্ষধর্ম্ম-পদের অন্যধর্ম্মত্বের নিষেধে তাৎপর্য্য গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বপক্ষী যে আপত্তির সমুত্থাপন করিয়াছেন, তাহার দ্বারা তদীয় শাব্দ ব্যুৎপত্তির অজ্ঞতাই প্রমাণিত হয়, দিঙ্‌নাগীয় লক্ষণবাক্যের দোষ প্রমাণিত হয় না।

পূর্ব্বকথিত যে পক্ষধর্ম্মত্বাত্মক হেতুরূপ, তাহা কখনও প্রত্যক্ষের দ্বারা কখনও বা অনুমানের দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। পক্ষ এবং লিঙ্গ, এই দুইই যদি প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হয়, তাহা হইলে সেইস্থলে লিঙ্গে পক্ষধর্ম্মত্বের, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্বের গ্রহণও প্রত্যক্ষের দ্বারাই হইবে। আর যে স্থলে পক্ষ ও লিঙ্গ ইহাদের মধ্যে কোনও একটী বা উভয় প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হইবে না, সেই স্থলে পক্ষধর্ম্মত্বের জ্ঞানও প্রত্যক্ষের দ্বারা হইবে না, অনুমানের দ্বারাই হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্বের নিশ্চয় হইবে।

কার্য্যকারণভাব বা তাদাত্ম্যের দ্বারা হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া থাকে। অন্য উপায়ে উহা নির্ণীত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ মনে করিতেন।[১] সুতরাং এই মতে স্বভাব ও কার্য্যভেদে হেতু দুই প্রকারই হইবে। অনুপলব্ধিও স্বভাবহেতুরই অন্তর্গত। সুতরাং, বিধি ও প্রতিষেধ – সম্বন্ধি-রূপে স্বভাব হেতুকে দুইভাগে বিভক্ত করিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ স্বভাব-কার্য্য ও অনুপলব্ধি ভেদে হেতুকে ত্রিধা বিভক্ত করিয়াছেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। স্বভাবহেতুতে সাধ্যের তাদাত্ম্য থাকায় এবং কার্য্যহেতুতে সাধ্যাধীন উৎপত্তি-মত্তা সর্ব্বসম্মত হওয়ায় স্বভাবে অথবা কার্য্যে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে। তাদাত্ম্য ও কার্য্যকারণভাব ভিন্ন অন্য কোনও সম্বন্ধ ব্যাপ্তির সহায়ক হইতে পারে না। কারণ, ঐ প্রকার সম্বন্ধ ব্যভিচারের বিঘটক হয় না। যে

১। কার্য্যকারণভাবাদ্বা স্বভাবাদ্বা নিয়ামকাৎ।
অবিনাভাবনিয়মোঽদর্শনান্ন ন দর্শনাৎ॥
অবশ্যম্ভাবনিয়মঃ কঃ পরস্যান্যথা পরৈঃ।
অর্থান্তরনিমিত্তে বা ধর্ম্মে বাসসি রাগবৎ॥ প্রমাণবার্ত্তিক ৩, ৩০-৩১॥

কোনও সম্বন্ধই যদি ব্যাপ্তির সাধক হইত তাহা হইলে যে কোনও পদার্থই যে কোনও পদার্থের গমক হইতে পারিত।[১]

এই যে কার্য্যকারণভাব ও তাদাত্ম্যের দ্বারা অবিনাভাব-নিয়ম কথিত হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, যাহার উৎপত্তিতে যাহা কারণ নহে অথবা যাহাতে যাহার তাদাত্ম্য বিদ্যমান নাই, তাহাতেও তাহার অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, ইহা কেমন করিয়া বলা যাইতে পারে যে, তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই অবিনাভাব নিয়মিত আছে। রসে রূপের অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়াছেন। অথচ, রসে রূপের তাদাত্ম্য বা রূপজন্যত্ব কেহই স্বীকার করেন নাই। অতএব, ইহা কখনই বলা যাইতে পারে না যে, অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি তত্তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই ব্যাপ্ত। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্ব্বপক্ষী তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তির বিবরণ সম্যগ্‌ভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই উক্ত প্রকারে আপত্তি করিয়াছেন। রসে যদিও সাক্ষাদ্ভাবে রূপাধীন উৎপত্তি নাই ইহা সত্য, তথাপি স্বকারণের দ্বারা অবশ্যই উহার সমুৎপত্তি রূপাধীন হইয়াছে এবং সেই জন্যই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়া থাকে। রূপের যাহা আশ্রয়রূপে কারণ, তাহাই রসেরও আশ্রয়রূপে কারণ হইয়াছে। এইভাবে উৎপাদক কারণের ঐক্য থাকাতেই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়াছে।[২] কেবল একত্রাবস্থান-নিবন্ধন উহা রূপের অবিনাভাবী হয় নাই। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, তত্তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি নিয়মিত আছে। উক্ত প্রণালীতে স্বভাব বা কার্য্যত্বের দ্বারাই যদি অবিনাভাব নিয়মিত হয় এবং পক্ষধর্ম্মতা ও সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তিই যদি হেতুত্বের নির্ব্বাহক হয়, তাহা হইলে যাহা যাহার স্বভাব বা কার্য্য নহে, তাহা তাহার পক্ষে হেতুও অবশ্যই হইবে না। সুতরাং, স্বভাব বা কার্য্যাতিরিক্ত ক্ষণগুলি হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। এই অভিপ্রায়েই গ্রন্থকার "হেত্বাভাসান্ত-

---

১। অন্যথা তদনায়ত্তস্য তৎকারণানায়ত্তস্য বা তেন বিনা অভাবকল্পনায়াং সর্ব্বস্য সর্ব্বার্থৈরবিনাভাবঃ স্যাদবিশেষাৎ। হেতুবিন্দুটীকা, পৃঃ ৮।

২। রূপাদিনা রসাদেরবিনাভাবো ন স্বতঃ, কিন্তু স্বকারণাব্যভিচারদ্বারক ইতি তৎকারণোৎপত্তিরেব অবিনাভাবনিবন্ধনম্। ঐ।

তোঽপরে” এই গ্রন্থের দ্বারা স্বভাব বা কার্য্যব্যতিরিক্ত ক্ষণগুলিকে হেত্বাভাস বলিয়াছেন।

এক্ষণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে ব্যাপ্তির স্বরূপ কি এবং কোন উপায়ে তাহা নির্ণীত হইতে পারে। ব্যাপ্তির স্বরূপবর্ণনাপ্রসঙ্গে বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ অবিনাভাবকেই ব্যাপ্তির স্বরূপ বলিয়াছেন।[১] “সাধ্যসামানাধিকরণ্যবিশিষ্ট যে সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্ব”, তাহাকেই অবিনাভাবের স্বরূপভূত বলা হইয়াছে।[২] সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে সাধ্যসামানাধিকরণ্যবিশিষ্ট যে সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্ব তাহাকেই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ স্বরূপতঃ ব্যাপ্তি বলিয়া বুঝিয়াছেন। উক্ত ব্যাপ্তিশরীরে বিশেষণরূপে যে অংশ প্রবিষ্ট রহিয়াছে তাহা অন্বয়াত্মক এবং যাহা উহার বিশেষ্যাংশ তাহা ব্যতিরেকাত্মক। এই কারণেই বৌদ্ধগণ ব্যাপ্তিকে অন্বয়ব্যতিরেকাত্মক বলিয়াছেন।[৩] এই মতে প্রত্যেক ব্যাপ্তিকেই অংশতঃ অন্বয়াত্মক ও অংশতঃ ব্যতিরেকাত্মক বলা হইয়াছে। ন্যায়বৈশেষিকাদি মতে যেমন পৃথক্ পৃথগ্‌ভাবে কোনও ব্যাপ্তিকে অন্বয়াত্মক এবং কোনও ব্যাপ্তিকে ব্যতিরেকাত্মক বলা হইয়াছে, সেইরূপ ইঁহারা স্বীকার করেন নাই। পরন্তু, প্রত্যেক ব্যাপ্তিকেই ইঁহারা অন্বয় ও ব্যতিরেকস্বভাব বলিয়াছেন।

বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ যে প্রত্যেক স্থলেই ব্যাপ্তির অন্বয় ও ব্যতিরেকরূপ উভয়াত্মকতা স্বীকার করিলেন, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, স্বসিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হওয়ায় সর্ব্বত্র ব্যাপ্তির ব্যতিরেকরূপতা সম্ভব হয় না। কারণ, “সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” ইহা স্বভাবহেতুক অনুমানের প্রসিদ্ধ প্রয়োগ। এই স্থলে ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের এবং সত্ত্বরূপ হেতুর ব্যতিরেক সৌত্রান্তিকাদি মতে প্রসিদ্ধ নাই। অক্ষণিক কোনও পদার্থ সিদ্ধান্তিত না থাকায় ক্ষণিকত্বের ব্যতিরেক ঐ সকল মতে অপ্রসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে এবং অসৎ কোনও পদার্থ

১। অবিনাভাবনিয়মাৎ। অবিনাভাবস্থ ব্যাপ্তেঃ। হেতুবিন্দুটীকা, ১০ পৃঃ। ব্যাপ্যস্থ বা হেতোস্তত্রৈব ব্যাপকে সাধ্যধর্ম্মে সত্যেব ভাব ইতি স্বসাধ্যাবিনাভাবলক্ষণা বক্ষ্যতে। ঐ, পৃঃ ১৫।

২। য এব যেনান্বিতো যন্নিবৃত্তৌ চ নিবর্ত্ততে স এব তেন ব্যাপ্ত উচ্যতে ইতি। ঐ, পৃঃ ১৯।

৩। অন্বয়ব্যতিরেকরূপত্বাদ্ ব্যাপ্তেঃ। ঐ।

স্বীকৃত না থাকায় সত্ত্বরূপ হেতুর ব্যতিরেকও এই সকল মতে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত স্থলীয় ব্যাপ্তির কি প্রকারে যে অন্বয় ও ব্যতিরেক এতদুভয়াত্মকতা সম্ভব হইতে পারে, তাহা আমরা বুঝিতে পারিলাম না।

তাহা হইলেও অবশ্যই উত্তরে বলা যায় যে, যেমন সদ্‌ভূত সামান্যাদি পদার্থ স্বীকৃত না হইলেও বিকল্পিত সামান্যাদির দ্বারা অনুমানের সাধ্য ও হেতুর প্রয়োগ হয়, তেমন সদ্‌ভূত অক্ষণিক বা অসৎ পদার্থ না থাকিলেও বিকল্পিত অক্ষণিক এবং অসৎ অর্থকে অবলম্বন করিয়া ক্ষণিকত্ব ও সত্ত্বের ব্যতিরেক প্রসিদ্ধ হইতে পারে। সুতরাং, "সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" এই সকল প্রসিদ্ধ প্রয়োগস্থলেও বিকল্পিত ব্যাপ্তির বিকল্পিত অন্বয়-ব্যতিরেকরূপতা অসম্ভব হইবে না।

পূর্ব্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা জানা গিয়াছে যে, ব্যাপ্তি অন্বয় ও ব্যতিরেকাত্মক। সুতরাং, ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, অন্বয় ও ব্যতিরেকের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তি-নিশ্চয়। কারণ, যাহা যদাত্মক তাহার নিশ্চয়ও তন্নিশ্চয়াত্মকই হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, স্বভাবহেতু-স্থলে কেমন করিয়া অন্বয় ও ব্যতিরেক নিশ্চিত হইতে পারে। কতিপয় স্থলে সাধ্য ও হেতুর যে একত্রাবস্থান-নিশ্চয় তাহাকে ব্যাপ্তির শরীর-প্রবিষ্ট অন্বয়ের নিশ্চয় বলিয়া বুঝিলে তাহা ভ্রান্তই হইবে। কারণ, অনেকানেক স্থলে পার্থিবত্ব ও লৌহলেখ্যত্বের একত্রাবস্থান-সত্ত্বেও পার্থিবত্বে লৌহলেখ্যত্বের ব্যাপ্তি নাই। লৌহলেখ্য না হইলেও হীরকাদি বস্তুর পার্থিবত্ব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, সর্ব্বোপসংহারে "যে যে স্থানে হেতুটী বিদ্যমান আছে তাহার সর্ব্বত্রই সাধ্যও বিদ্যমান আছে" এইরূপে সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থানের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের অঙ্গীভূত অন্বয়নিশ্চয় হইবে। ঐরূপ অন্বয়নিশ্চয় কেমন করিয়া সম্ভব হয় তাহাই এইস্থলে আমাদের বিবেচ্য। যদি আমরা হেতুটীকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়া জানিতে পারি, তাহা হইলে যে কোনও স্থলবিশেষে সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থান দৃষ্ট হইলেই পরবর্ত্তী বিকল্পে সর্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অন্বয় নিশ্চিত হইয়া যায়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাবভূত হয়, তাহা নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা না করিয়াই তাহার, অর্থাৎ সেই স্বভাবের, অনুগামী হইয়া থাকে।[১]

১। অন্বয়নিশ্চয়োঽপি স্বভাবহেতৌ সাধ্যধর্ম্মস্য বস্তুতস্তদ্ভাবতয়া সাধনধর্ম্মভাবমাত্রানুবন্ধসিদ্ধিঃ। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৫৪।

সুতরাং, শিংশপাত্ব বৃক্ষত্বের স্বভাবভূত হইলে, বৃক্ষত্বধর্ম্মটী শিংশপাত্বরূপ তদীয় স্বভাবের অনুগমন অবশ্যই করিবে। এই ভাবে স্বভাবতা-নিশ্চয়ের ফলে স্বভাব-হেতু-স্থলে সর্ব্বোপসংহারে সাধ্যে হেতুর অন্বয় নিশ্চিত হইয়া থাকে। শিংশপাত্ব-ধর্ম্মটী যে বৃক্ষত্বের স্বভাবভূত অর্থাৎ বৃক্ষত্বের সহিত তাদাত্ম্যাপন্ন, তাহা আমরা বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারাই বুঝিতে পারি।[১] যদি শিংশপাত্বটী বৃক্ষত্বের স্বভাবভূত না হয় তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিংশপা হইতে পারিত। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, বৈপরীত্যে বাধা থাকায় আমরা শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের স্বভাবভূত বলিয়া বুঝিতে পারি। উক্ত প্রকারে আমরা যদি শিংশপাত্বকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলিয়া জানিয়া থাকি, তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিংশপা হইতে পারে বলিয়া আমরা আর সংশয়ও করিতে পারি না। কারণ, শিংশপাত্বে যে বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়, তাহা স্বভাবতঃই শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের ব্যভিচার-জ্ঞানের বিরোধী। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, "বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ", "ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" ইত্যাদি স্থলে শিংশপাত্ব, সত্ত্ব প্রভৃতি হেতুতে বৃক্ষ বা ক্ষণিকের স্বভাবতানিশ্চয়ের ফলেই সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থানতা-প্রত্যক্ষের পরে সর্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অন্বয় নিশ্চিত হইয়া যায়।

শিংশপাত্বকে যে বৃক্ষের স্বভাব বলা হইল ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, শিংশপাত্ব কখনই বৃক্ষের স্বভাব হইতে পারে না। কারণ, যাহা শিংশপা নহে — পনস, চূত, শাল, পিয়াল প্রভৃতি বস্তুগুলি, তাহারাও বৃক্ষই। যাহা যাহার স্বভাবভূত তাহা কখনই তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না। স্বভাবপরিত্যাগে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, শিংশপা না হইলেও যখন বৃক্ষ হইতে কোনও বাধা থাকে না, তখন কোনও ক্রমেই শিংশপাত্বকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে পূর্ব্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, সহজেই বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। শিংশপাত্বটী বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অন্যের স্বভাব হইলে, বৃক্ষ না হইয়াও অর্থাৎ বস্তুগত্যা যাহা অবৃক্ষ তাহাও শিংশপা হইতে পারিত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে পূর্ব্বপক্ষী অবৃক্ষকে শিংশপা বলিয়া স্বীকার করেন না। সুতরাং

১। সা হি সাধ্যবিপর্য্যয়ে হেতো র্বাধকপ্রমাণবৃত্তিঃ। যথা, যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকমেব অক্ষণিকে অর্থক্রিয়াবিরোধাৎ তল্লক্ষণবস্তুত্বং হীয়তে। হেতুবিন্দু, পৃ, ৫৪।

বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারা শিংশপাত্বে বৃক্ষস্বভাবতা প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে। শিংশপাত্বটী বৃক্ষের অর্থাৎ বৃক্ষবিশেষের স্বভাব হইলেও, একমাত্র শিংশপাত্বই বৃক্ষের স্বভাব নহে। পরন্তু, পনসত্ব, চূতত্ব, শালত্ব, পিয়ালত্বাদিও বৃক্ষের স্বভাবভূতই। অর্থাৎ, শিংশপাত্বাদি ধর্ম্মগুলির অন্যতম বৃক্ষের, অর্থাৎ বৃক্ষসামান্যের, স্বভাবভূত হওয়ায় শিংশপা বা পনস না হইয়াও শাল-পিয়ালাদি বস্তুগুলি বৃক্ষাত্মক হইয়াছে। উক্ত অন্যতমের মধ্যে শিংশপাত্বও প্রবিষ্ট আছে। অতএব, উক্ত অন্যতম বৃক্ষের স্বভাব হইলে শিংশপাত্বও অবশ্যই বৃক্ষের স্বভাবভূত হইবে। শিংশপাত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি শিংশপাত্বরূপে বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অন্যতমত্ব-রূপে স্বভাব হওয়ায় অশিংশপার বৃক্ষত্ব থাকিলেও বৃক্ষের স্বভাবহানির আপত্তি হয় না। এই কারণেই, অর্থাৎ উক্ত অন্যতমত্বরূপে শিংশপাত্বাদি ধর্ম্মগুলি বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়াতেই, শিংশপাত্বটী বৃক্ষত্বের ব্যাপ্য হইলেও বৃক্ষত্বটী শিংশপাত্বের ব্যাপ্য হইবে না। অতএব, শিংশপাত্বের দ্বারা বৃক্ষত্বের অনুমান হইলেও বিপরীত-ভাবে বৃক্ষত্বের দ্বারা শিংশপাত্বের অনুমান হইবে না। অন্বয়ের নিশ্চায়করূপে আমরা যে স্বভাবতার কথা বলিলাম, তাহাই বৌদ্ধ-শাস্ত্রে তাদাত্ম্য নামে অভিহিত হইয়াছে। এই স্বভাবতাকেই তাদাত্ম্য নাম দিয়া ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ তাদাত্ম্য অর্থাৎ উক্তস্বভাবতা এবং উৎপত্তিকে ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে আমরা হেতুটীকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়াই স্বভাব-হেতুক অনুমানের উপস্থাপন করিয়াছি এবং ঐ প্রকার ব্যাখ্যাই হেতুবিন্দু এবং টীকাকার অর্চ্চট ভট্টের[১] অভিপ্রেত বলিয়া বুঝিয়াছি। কিন্তু, ন্যায়বিন্দুর ব্যাখ্যায় ধর্ম্মোত্তর অন্য প্রণালীতেই স্বভাবহেতুক অনুমানের উপস্থাপন করিয়াছেন। তিনি স্বভাবানুমানস্থলে হেতুটীকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলেন নাই; পরন্তু, যে স্থলে সাধ্যটী হেতুর স্বভাবভূত হয়, সেই স্থলের অনুমানগুলিকেই উপচরিতভাবে স্বভাব-হেতুক অনুমান বলিয়াছেন[২]। ধর্ম্মোত্তর "বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ" এইরূপে প্রয়োগের

১। স সাধনধর্ম্মঃ ভাবঃ স্বভাবো যস্য……। হেতুবিন্দুটীকা, পৃঃ ৪১।

২। স সাধ্যোঽর্থ আত্মা স্বভাবো যস্য……যতঃ সাধ্যস্বভাবং সাধনং…।

ন্যায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ২, সূত্র ২৩, ধর্ম্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

তস্মাৎ স এব সাধ্যঃ কর্ত্তব্যঃ যঃ সাধনস্য স্বভাবঃ স্যাৎ।

ন্যায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১৯, ধর্ম্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

উপস্থাপন করিয়া সাধ্য যে বৃক্ষত্ব, তাহাকেই শিংশপার স্বভাব বলিয়াছেন ; হেতু যে শিংশপাত্ব, তাহাকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলেন নাই। শিংশপা ভিন্ন শাল, পিয়ালাদির বৃক্ষত্ব দেখিয়াই তিনি শিংশপাত্বকে বৃক্ষের স্বভাব না বলিয়া বৃক্ষত্বকেই শিংশপার স্বভাব বলিয়াছেন। কিন্তু, এই প্রকার ব্যাখ্যা ধর্ম্মকীর্ত্তির সম্মত নহে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, তিনি যাহা যাহার স্বভাব হইবে তাহাকে অন্য-নিরপেক্ষভাবে তন্মাত্রানুবন্ধী বলিয়াছেন। সুতরাং, বৃক্ষত্বই যদি শিংশপার স্বভাব হয়, তাহা হইলে শিংশপাত্বটী অন্যনিরপেক্ষভাবে বৃক্ষত্বের অনুসরণ করিবে। ঐরূপ হইলে বৃক্ষমাত্রই, অর্থাৎ সকলবৃক্ষই, শিংশপা হইয়া যাইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে। শিংশপা ভিন্নও অনেক প্রকারের বৃক্ষ রহিয়াছে। অধিকন্তু, তিনি স্বভাবমাত্রানুবন্ধিত্বনিবন্ধনই স্বভাবানুমানস্থলে সর্ব্বোপসংহারে সাধ্যে হেতুর অন্বয়নিশ্চয়ের সম্ভাবনার কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবানুমান-স্থলে হেতুই সাধ্যের স্বভাবভূত হইবে। তাহা হইলেই সাধ্যের হেতুমাত্রানুবন্ধিত্ব-নিবন্ধন সর্ব্বোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর অন্বয়নিশ্চয়ও সম্ভব হইবে। আরও কথা এই যে, স্বভাব, কার্য্য ও অনুপলব্ধি এই ত্রিবিধ অনুমানের মধ্যে দ্বিতীয় ও তৃতীয় স্থলে হেতুটী সাধ্যের কার্য্যাত্মক এবং হেতুটী অনুপলব্ধ্যাত্মক হইলেই যথাক্রমে কার্য্যহেতুক ও অনুপলব্ধিহেতুক অনুমান হইয়া থাকে। অতএব, প্রথমস্থলেও হেতুটী সাধ্যের স্বভাবভূত হইলেই স্বভাবানুমান হওয়া উচিত। অন্যথা, সাধ্যের হেতুস্বভাবতাস্থলে অনুমানের স্বভাবতাপক্ষে প্রক্রমভঙ্গ-দোষ হয়। সুতরাং, সাধ্যের হেতুস্বভাবতা না হইয়া হেতুর সাধ্যস্বভাবতাই যে ধর্ম্মকীর্ত্তির অভিমত, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়।

এক্ষণে আমরা স্বভাবহেতুস্থলে ব্যতিরেক-নিশ্চয়ের আলোচনা করিব। "বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ", "সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" ইত্যাদি আকারে শাস্ত্রকারগণ স্বভাবহেতুক অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। উক্ত দ্বিবিধ প্রয়োগেই স্বভাবহেতুক অনুমান সমুপস্থাপিত হইয়াছে। উক্ত প্রয়োগদ্বয়ের মধ্যে কিছুটা বৈলক্ষণ্য আছে এবং উক্ত বৈলক্ষণ্যকে বিবৃত করিবার নিমিত্তই আমরা দুইটী প্রয়োগের উল্লেখ করিয়াছি। উক্ত প্রয়োগদ্বয়ের মধ্যে ইহাই বৈলক্ষণ্য যে, প্রথম প্রয়োগে সম্মুখস্থ কোনও বিশেষ বস্তুতে শিংশপাত্বরূপ হেতুর দ্বারা বৃক্ষত্বের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, ঐস্থলে সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্যভেদে দ্বিবিধ দৃষ্টান্তই

প্রসিদ্ধ আছে। "সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ এই দ্বিতীয় প্রয়োগে তাবৎ-বস্তুগুলিকে পক্ষ করিয়াই সত্ত্বরূপ হেতুর দ্বারা ক্ষণিকত্বের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয়স্থলে পক্ষান্তর্গত বস্তুবিশেষকে আশ্রয় করিয়া অন্বয়োপন্যাসের সম্ভাবনা থাকিলেও, উহাতে আশ্রয়বিশেষে ব্যতিরেকোপন্যাসের কোনও সম্ভাবনাই নাই। কারণ, কোনও পদার্থই সৌত্রান্তিক মতে অক্ষণিক বলিয়া এবং কোনও মতেই অসৎ বলিয়া স্বীকৃত নাই। এই কারণেই, আমরা স্বভাবানুমানস্থলীয় ব্যতিরেকের আলোচনাপ্রসঙ্গে পূর্ব্বোক্ত প্রয়োগদ্বয়ের সমুপস্থাপন করিয়াছি। প্রথমস্থলে যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা এবং দ্বিতীয়স্থলে অনুপলব্ধিমাত্রের দ্বারা সর্ব্বোপ-সংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

"অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ" ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে "যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ঘটঃ" ইত্যাদি আকারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। ইহা ব্যাপকানুপলব্ধিমূলক ব্যতিরেকনিশ্চয়।[১] শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের স্বভাবতা বা তাদাত্ম্য-নিশ্চয়ের ফলে প্রথমে যে "যত্র যত্র শিংশপাত্বং তত্র বৃক্ষত্বম্" এই আকারে সর্ব্বোপসংহারে অন্বয় নিশ্চিত হইয়াছে, তাহাতে বৃক্ষত্বকে শিংশপাত্বের ব্যাপক বলিয়া বুঝা গিয়াছে। কারণ, যাহা সর্ব্বোপসংহারে অন্বয়নিশ্চয়, তাহাই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব-নিশ্চয়। শিংশপাত্বে বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়ের ফলেই উক্ত প্রকারে ব্যাপকতার নিশ্চয় সম্ভব হইয়াছে। হেতুতে সাধ্যতাদাত্ম্য বা সাধ্যকার্য্যত্বের নির্ণয় না হইলে কখনই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব নির্ণীত হইতে পারে না। অন্বয়নিশ্চয়ের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ যে ব্যাপকত্ব, তাহাই ব্যাহত হইয়া যায়, যদি স্থলবিশেষে বৃক্ষত্বের অসত্ত্বেও শিংশপাত্বের বিদ্যমানতা স্বীকার করা যায়। সুতরাং, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, যাহা যাহা অবৃক্ষ অর্থাৎ বৃক্ষত্বশূন্য, তাহা শিংশপাত্বাভাববান্। এই প্রণালীতেই স্বভাবহেতুস্থলে সর্ব্বোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

"অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ" ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে যখন "যন্নৈবং তন্নৈবং যথা ঘটঃ" ইত্যাদি আকারে ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয় প্রদর্শিত হইবে, তখন অনুপলব্ধিমাত্রই ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে না; পরন্তু, দৃশ্যানুপলব্ধিই, অর্থাৎ

১। স্বভাবহেতৌ ব্যাপকানুপলব্ধ্যা।......ব্যাপ্যব্যাপকভাবসিদ্ধৌ সত্যাং ব্যাপকানুপলব্ধিঃ স্বভাবহেতৌ সাধ্যাভাবেঽভাবস্য সাধিকেতি। হেতুবিন্দু টীকা, পৃঃ ৫১।

যোগ্যানুপলব্ধিই ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে। কারণ, যাহা উপলব্ধিলক্ষণ অপ্রাপ্তের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অযোগ্যানুপলব্ধি, তাহা বিশেষস্থলে অভাবের গ্রাহক হয় না।[১] সুতরাং, ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে যখন ব্যাপকীভূত বৃক্ষত্বের অনুপলব্ধির দ্বারা ব্যাপ্যভূত শিংশপাত্বের অভাব নির্ণীত হইবে, তখন অবশ্যই ব্যাপকাভাবের প্রতিযোগীভূত বৃক্ষত্বকে উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা প্রাপ্ত হইতে হইবে। কি প্রকার অবস্থায় উহা উপলব্ধিলক্ষণকে প্রাপ্ত হয়, তাহা অনুপলব্ধিহেতুক অনুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে আমরা জানিতে পারিব। ফল কথা এই যে, কেবল অধিকরণের প্রত্যক্ষকালে প্রত্যক্ষযোগ্যতাসম্পন্ন যে বস্তুগুলি, তাহাদিগকেই উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বা দৃশ্য বলা হইয়া থাকে। ঐরূপ যোগ্যতা, দৃশ্যতা বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বৃক্ষত্বাদি বস্তুর যে অনুপলব্ধি তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্তের অনুপলব্ধি হইবে। প্রকৃতস্থলে বৃক্ষত্বের যে অনুপলব্ধি তাহা শিংশপাত্বের পক্ষে উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত ব্যাপকের অনুপলব্ধি হওয়ায়, উহার দ্বারা অবশ্যই ঘটাদিরূপ দেশবিশেষে ব্যাপ্যভূত যে শিংশপাত্ব, তাহার ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। পূর্ব্বসিদ্ধ যে বৃক্ষত্বে শিংশপাত্বের ব্যাপকত্বনিশ্চয় বা অন্বয়নিশ্চয় তাহা "বৃক্ষত্ব না থাকিলেও স্থল-বিশেষে শিংশপাত্ব থাকিতে পারে" এইপ্রকার বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ায়, ফলতঃ উক্ত ব্যাপকানুপলব্ধির দ্বারা সর্ব্বোপসংহারেই ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে। "সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্বাৎ" ইত্যাদিরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে কোনও দেশবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সম্ভাবনা নাই; কারণ, এমন কোনও বস্তুই সৌত্রান্তিকাদিমতে স্বীকৃত নাই যাহা অক্ষণিক। সুতরাং, উক্তরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে অধিকরণবিশেষের পরিহারেই "যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সৎ" এই আকারে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সমুত্থাপন হইবে। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপকীভূত যে ক্ষণিকত্ব, তাহার অনুপলব্ধিমাত্রই প্রদর্শিতরূপে সর্ব্বোপসংহারে, অর্থাৎ "যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সৎ" এই আকারে, ব্যতিরেকের নির্ণায়ক হইবে। উক্তস্থলে সত্ত্বের ব্যাপকীভূত ক্ষণিকত্বে উপলব্ধিলক্ষণ প্রাপ্তির অপেক্ষা নাই[২]। অধিকরণবিশেষে অভাবের নির্ণয়স্থলেই যোগ্যতা বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্তির উপযোগ থাকে। পূর্ব্বসিদ্ধ যে অন্বয়নিশ্চয়াত্মক

১। অনুপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্তস্যান্যথা ক্বচিদভাবাসিদ্ধেঃ। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৩৫—৫৫।

২। অনুদ্দিষ্টবিষয়ং সাধ্যাভাবে হেত্বভাবখ্যাপনং প্রতিবন্ধমাত্রসিদ্ধৌ সিধ্যতি ইতি ন তত্র ব্যতিরেকসাধনে দৃশ্যবিষয়তাবিশেষণমপেক্ষতে। ঐ।

ক্ষণিকত্বে সত্ত্বের ব্যাপকত্বনিশ্চয়, তাহা "অক্ষণিক হইয়াও বস্তু সৎ হইতে পারে" এইরূপ বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ায়, উক্ত স্থলীয় ব্যাপকানুপলব্ধিমূলক ব্যতিরেক-নিশ্চয়টী "যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সৎ" এই আকার লইয়া সর্ব্বোপসংহারেই সমুৎপন্ন হইবে।

স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ধর্ম্মকীর্ত্তি যে "অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ", "সর্ব্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ" এই অনুমানগুলিকে স্বভাবহেতুক বলিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তাঁহার মতানুসারে স্বভাব ও স্বভাবীর ভেদ স্বীকৃত নাই। তিনি ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ম্য বা অভেদই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কারণ, ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ম্যকেই তিনি ব্যাপ্তির নির্ণায়ক বলিয়াছেন। ভেদেই সাধ্যহেতুর গম্যগমকভাব হইয়া থাকে। সুতরাং, বৃক্ষত্ব ও শিংশপাত্বের বা ক্ষণিকত্ব ও সত্ত্বের তাদাত্ম্য স্বীকার করিলে আর কখনই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের অথবা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলা সমীচীন হয় না[১]। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, পূর্ব্বপক্ষী ধর্ম্মকীর্ত্তির অভিপ্রায় যথাযথভাবে বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিতরূপে আপত্তির সমুত্থাপন করিয়াছেন। ধর্ম্মকীর্ত্তি বস্তুগত্যা স্বভাব ও স্বভাবীর ঐক্য স্বীকার করিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কল্পিত ভেদ স্বীকার করিয়াই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের বা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলিয়াছেন। ধর্ম্মকীর্ত্তি ভেদের বস্তু-সত্তাকে গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলেন নাই, পরন্তু, ভেদের জ্ঞানকেই তিনি গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবহেতুস্থলে বস্তুতঃ সাধ্য ও হেতুর ভেদ না থাকিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কাল্পনিক ভেদ থাকায় গম্যগমক-ভাব বা সাধ্যসাধনভাবে কোনও বাধা নাই।[২]

এক্ষণে আমরা কার্য্যহেতুক অনুমানের আলোচনা করিব। যে যে স্থলে কার্য্যের দ্বারা কারণের অনুমান হয়, সেই অনুমানগুলিকে বৌদ্ধ-নৈয়ায়িকগণ কার্য্যহেতুক অনুমান বলিয়াছেন। আমরা ধূমাদির দর্শন করিয়া পর্ব্বতাদিতে

১। ননু তৎস্বভাবত্বে ভেদাভাবাৎ কথং সাধ্যসাধনভাবঃ ইত্যাহ বস্তুতঃ পরমার্থতঃ। হেতুবিন্দুটীকা, পৃঃ, ৪১।

২। সাধ্যসাধনকালে তু পরম্পরয়া তত্তদ্ব্যাবৃত্তপদার্থনিবন্ধনায়াং কল্পনাবুদ্ধৌ ভেদেন প্রতি-ভাসনাৎ সাধ্যসাধনভাবো ন বিহন্যতে। নহ্যসৌ পারমার্থিকং সাধ্যসাধনধর্ম্ময়োঃ ধর্ম্মিণশ্চ কৃতকত্বাদৌ ভেদমবলম্বতে, সম্বন্ধাভাবেন সাধ্যসাধনভাবাযোগাৎ। ঐ।

বহ্ন্যাদির অনুমান করিয়া থাকি। এই প্রকারের অনুমানগুলিই কার্য্যহেতুক অনুমান হইবে। "পর্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ" ইত্যাদিস্থলে ধূমাদি বস্তুগুলিকে যদি আমরা বহ্নির কার্য্য বলিয়া বুঝিতে পারি, তাহা হইলে অনায়াসেই "যো যঃ ধূমবান্ স বহ্নিমান্" ইত্যাদি আকারে সর্ব্বোপসংহারে অন্বয় জানিতে পারিব। অন্যথা, কেবল স্থলবিশেষে ধূমবহ্নির একত্রাবস্থান দেখিলেও পূর্ব্বোক্তরূপে সর্ব্বোপসংহারে ধূমে বহ্নির অন্বয় নিশ্চিত হইবে না। কারণ, ঐ প্রকারে স্থল-বিশেষে একত্রাবস্থানের প্রত্যক্ষদর্শন সত্ত্বেও ধূমে বহ্নির ব্যভিচার সন্দিগ্ধ হইতে পারে। কোনও প্রকারে ব্যভিচারের আশঙ্কালেশ থাকিলেও যে সর্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হয় না, ইহা নৈয়ায়িকমাত্রই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, ধূমে বহ্নির কার্য্যত্ব নির্ণীত না হইলে, অন্য কোনও পন্থায় "যো যঃ ধূমবান্ স বহ্নিমান্" এইরূপে সর্ব্বোপসংহারে অন্বয়নিশ্চয় হইবে না।

এক্ষণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে ধূমে বহ্নির কার্য্যত্ব বস্তুটী কি এবং কেনই বা উক্ত কার্য্যত্বজ্ঞান ব্যভিচারজ্ঞানের বিমর্দ্দক হয়। বহ্নির অসত্ত্বে ধূমের অসত্ত্ব এবং বহ্নিসত্ত্বে ধূমের সত্ত্বই ধূমে বহ্নির কার্য্যত্ব। অর্থাৎ, বহ্ন্যভাবপ্রযুক্ত অভাবপ্রতিযোগিত্ববিশিষ্ট যে পূর্ব্বক্ষণাবচ্ছেদে বহ্নিসামানাধিকরণ্য, তাহাই ধূমে বহ্নির কার্য্যত্ব। ধূমে যদি উক্তরূপ বহ্নিকার্য্যত্বের নির্ণয় হইয়া যায়, তাহা হইলে আর ধূমে বহ্নির ব্যভিচার আশঙ্কিত হইবে না।

ধূম যে বাস্তবিকপক্ষে জন্যবস্তু ইহা আমাদের নিশ্চিতই আছে। অন্যথা, উহার প্রমাণসিদ্ধ যে কাদাচিৎকত্ব, তাহা ব্যাহত হইয়া যায়। এক্ষণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, উহা কি অগ্নিরই কার্য্য বা অন্যের। কট বা কুড্যাদির অসত্ত্বেও আমরা ধূমের সত্তা সর্ব্বদাই দেখিতে পাই। অতএব, ধূম যে কট-কুড্যাদির কার্য্য নহে, ইহা নিশ্চিতই আছে। কিন্তু, আমরা বহ্নির অসত্ত্বে ধূমের বিদ্যমানতা অদ্যাবধি দেখি নাই। এইপ্রকার হইলেও অতীত বা ভবিষ্যৎ কালাবচ্ছেদে বহ্নির অসত্ত্বেও ধূমের বিদ্যমানতাবিষয়ে আমরা সন্দিহান হইতে পারি। ঐরূপ হইলে ধূম কখনই বহ্নির কার্য্য হইবে না। তাহা না হইলে, অর্থাৎ বহ্নির কার্য্য না হইলে, ধূম অবশ্যই অন্যের কার্য্য হইবে। কারণ, কাদাচিৎকত্ব-নিবন্ধন ধূমের কার্য্যত্ব আমরা নিশ্চিত রূপেই জানি। বর্ত্তমানকালীন ধূমে বহ্ন্য-

ঘটিত সামগ্রীজন্যত্ব বাধিত থাকায় অতীত বা ভবিষ্যৎকালীন ধূমে আমরা বহ্নি-জন্যত্বের সংশয় করিতে পারি না। এই যে কাদাচিৎক ধূমে বহ্ন্যঘটিত সামগ্রী-জন্যত্বের বাধা এবং বহ্নিসত্ত্বে ধূমের সত্ত্ব-প্রত্যক্ষ, ইহা হইতেই আমরা ধূমে বহ্নিজন্যত্বের কল্পনা করি। এইভাবে ধূমে বহ্নিজন্যত্বের নিশ্চয় হইয়া গেলে আর ধূমে বহ্নিব্যভিচারের সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং, ধূম ও বহ্নির একত্র সমাবেশের প্রত্যক্ষের ফলে "যো যঃ ধূমবান্ স বহ্নিমান্" এই আকারে সর্ব্বোপ-সংহারে অন্বয় নিশ্চিত হইয়া যায়। পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ব্যভিচারসন্দেহের নিরাসের ফলে কারণানুপলম্ভের দ্বারা "যো যঃ বহ্ন্যভাববান্ স ধূমাভাববান্" এই আকারে সর্ব্বোপসংহারে ব্যতিরেকও নিশ্চিত হইয়া যায়। আমরা এই প্রণালীতেই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে কার্য্যের দ্বারা কারণের অনুমান করিয়া থাকি। এইভাবে তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির সাহায্যেই ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে; অন্য উপায়ে উহা হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ মনে করিতেন।

এক্ষণে অনুপলব্ধিলিঙ্গক অনুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। অনুপলব্ধির স্বরূপ ও ফল-সম্বন্ধে বাদিগণ বিভিন্ন মত পোষণ করেন। বিভিন্ন মতগুলির সাধারণ পরিচয় না থাকিলে দিঙ্‌নাগ বা ধর্ম্মকীর্ত্তি-সম্মত যে অনুপলব্ধির স্বরূপ ও ফল, তাহার সবিশেষ পরিচয় হইবে না। সুতরাং, প্রথমতঃ আমরা অতি সংক্ষেপে বিভিন্ন মতের সমুপস্থাপন করিতেছি। ঈশ্বরসেন প্রভৃতি প্রাচীন জৈন দার্শনিক-গণ অনুপলব্ধিকে একটী পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, ঘট-পটাদি বস্তুর যে উপলব্ধ্যভাব, তাহার দ্বারাই প্রদেশবিশেষে বস্তুর নিষেধ, অর্থাৎ প্রসজ্যপ্রতিষেধ, লোকসকল, জানিয়া থাকেন। ইহাতে ব্যাপ্তি-জ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহাকে অনুমান বা প্রত্যক্ষে অন্তর্ভুক্ত করা সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রতিষেধ-বিজ্ঞানে অনুপলব্ধি একটী পৃথক্ প্রমাণ। এই মতে প্রতিষেধ্য বস্তু ঘটপটাদির যে জ্ঞানাভাব, তাহাই অনুপলব্ধিরূপ প্রমাণের স্বরূপ এবং "এই স্থানে ঘট বা পটাদি বস্তু নাই" এই আকারের যে প্রসজ্য-প্রতিষেধের জ্ঞান, অর্থাৎ প্রসজ্য-প্রতিষেধ-বিষয়ক যে উক্ত আকারের জ্ঞানগুলি, তাহাই অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফল।[১]

১। কেচিদুপলব্ধ্যভাবমাত্রমনুপলব্ধিমভাবস্য প্রসজ্যপ্রতিষেধাত্মনঃ প্রমাণান্তরত্বেন গমিকা-মিচ্ছন্তি ঈশ্বরসেনপ্রভৃতয়ঃ। হেতুবিন্দুটীকা, পৃঃ ১৬৭।

কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন যে, প্রতিষেধ্য-ঘটপটাদিবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের প্রতিষেধমাত্রই অনুপলব্ধি নহে। পরন্তু, প্রতিষেধ্য বস্তুর জ্ঞানাকারে অপরিণমমান আত্মার যে প্রদেশবিশেষাদির আকারে জ্ঞানাত্মক পরিণাম, তাহাই অনুপলব্ধি-রূপ প্রমাণের স্বরূপ। উহার ফলে লোকসকল প্রতিষেধ্য বস্তুর নিষেধকে জানিয়া থাকেন। এইরূপ স্থলে প্রতিষেধ্যবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহা প্রমাণান্তর। সুতরাং, এই মতে প্রতিষেধ্য বস্তুর জ্ঞানাভাব, অর্থাৎ উপলব্ধ্যভাব-সহকৃত যে প্রদেশবিশেষাদি-রূপ বস্ত্বন্তর-বিষয়ক বিজ্ঞান, তাহাই হইবে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ এবং প্রতিষেধ্য ঘটপটাদি বস্তুর প্রতিষেধবিষয়ক যে জ্ঞান, তাহাই অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফল হইবে।[১] ন্যায় বা বৈশেষিকাদিমতে অনুপলব্ধিকে প্রমাণান্তর বলিয়া স্বীকারই করা হয় নাই। সুতরাং, প্রকৃতস্থলে ঐ সকল মতের অনুপলব্ধিসম্বন্ধে আলোচনা অনাবশ্যক। পূর্ব্বপক্ষরূপে অনুপলব্ধি-সম্বন্ধে যে দুইটী মতের সমুপস্থাপন করা হইল, উহাদের সম্বন্ধে অনেকানেক বক্তব্য আছে। বৌদ্ধমতের আলোচনায় বাধা হইবে বলিয়া তাহাদের বিশেষ বক্তব্যগুলির বিস্তৃত সমালোচনায় আমরা বিরত রহিলাম এবং অনুপলব্ধি সম্বন্ধে বৌদ্ধমত জানিতে যতটুকু নিতান্ত আবশ্যক তাহারই বিবরণ দিলাম। ঐ সকল মতের অনুপলব্ধির উহাই সার সিদ্ধান্ত।

ঈশ্বরসেন যেমন প্রতিষেধ্য-ঘটাদিবস্তুবিষয়ক উপলব্ধি বা জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়াছেন, তেমন কিন্তু সৌগত মতে উপলব্ধির নিষেধমাত্রকে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, বৌদ্ধমতে সর্ব্ববিধ সামর্থ্যরহিত বলিয়া অভাবের তুচ্ছত্বই স্বীকৃত হইয়াছে এবং সেই কারণেই প্রতিষেধাত্মক অনুপলব্ধিকে তাঁহারা প্রমার সাধন বা প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন নাই। আরও কথা এই যে, যাঁহারা প্রতিষেধ্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই প্রতিষেধ্যবস্তুর অভাব-সিদ্ধিতে প্রমাণ বলেন, তাঁহারাও ঐ অভাবাত্মক অনুপলব্ধিকে অজ্ঞাত অবস্থায় স্বরূপমাত্রে অভাববুদ্ধির প্রতি কারণ বলিতে পারেন না। কারণ, ইন্দ্রিয়ব্যতিরিক্ত প্রমাণগুলির প্রত্যেকটী জ্ঞাত হইয়াই তৎপ্রমিত্যাত্মক স্ব স্ব ফলের সমুৎপাদন

১। অপরে তু প্রতিষেধ্যবিষয়কজ্ঞানরূপেণাপরিণামমাত্মনঃ তদন্যবস্তুবিষয়ং বিজ্ঞানমেব বাঽভাবস্য গমকং প্রত্যক্ষানুমানাভ্যাং প্রমাণান্তরমাহুর্মীমাংসকাঃ। হেতুবিন্দুটীকা, পৃ ১৬৭।

করিয়া থাকে। সুতরাং, ঘটাদিবিষয়ক উপলব্ধির অভাবরূপ যে অনুপলব্ধি, তাহাও জ্ঞাত হইয়াই ঘটাদির অভাববিষয়ক প্রমাজ্ঞানের সাধন হইবে। এইরূপ হইলে অনবস্থাদোষ আসিয়া উপস্থিত হয়। কারণ, ঘটাভাবের গ্রাহক যে ঘটোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে ঘটোপলব্ধিবিষয়ক উপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির সাহায্যে গ্রহণ করিতে হইবে এবং ঐ অনুপলব্ধিকে আবার ঘটোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে, তাহাকে আবার অন্য অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে — এইপ্রকারে অনবস্থাদোষ অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঈশ্বরসেন-সম্মত যে অভাবাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে আমরা অভাবগ্রাহক প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না।

কুমারিলভট্ট যে অনুপলব্ধির দ্বিবিধ স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি যে ঘটাদিবিষয়ক উপলব্ধির অনুৎপত্তি-রূপ অভাবকে অনুপলব্ধি প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহাতে ঈশ্বরসেনের মতের সহিত উহা অভিন্ন হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্ব্বোক্ত অনবস্থাদোষে উহাও দুষ্ট হইয়া গিয়াছে৷ দ্বিতীয়পক্ষে তিনি যে অন্যবিষয়ক উপলব্ধিমাত্রকে, অর্থাৎ ঘট হইতে পৃথগ্-ভূত প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিমাত্রকে (ঘটোপলব্ধিরহিত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে) ঘটাভাবের সাধক অনুপলব্ধি বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে ঘটাভাবের জ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফলরূপে কল্পনা করা সম্ভব হয় না। যাহাকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলা হইয়াছে সেই যে প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞান, অর্থাৎ অন্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞান, তাহাই ঘটাভাবের জ্ঞান। ঘটাভাবটী যখন ঘটবিবিক্তপ্রদেশ ছাড়া অন্য কোনও বস্তু নহে, তখন উক্ত প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞানই যে ঘটাভাবেরও জ্ঞান হইবে তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। ইন্দ্রিয়-সংযোগের দ্বারা প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ফলতঃ ঐ ইন্দ্রিয়সংযোগের দ্বারাই ঘটাভাবেরও জ্ঞান হইয়াই গেল। সুতরাং, প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে অনুপলব্ধি বলিলে কখনই আর ঘটাভাবের জ্ঞানকে উহার ফল বলা সমীচীন হয় না।

যদিও কুমারিলমতে ঘটবিবিক্ত-প্রদেশাত্মক বস্তুটীকে ধর্ম্মধর্ম্মিভাবে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া ধর্ম্ম্যংশের ইন্দ্রিয়জ জ্ঞানকে অনুপলব্ধি প্রমাণ এবং ঘটবিবিক্ততা অর্থাৎ ঘটাভাবাত্মক ধর্ম্মাংশের জ্ঞানকে উহার ফলরূপে কল্পনা করা হইয়াছে

এবং অনুপলব্ধিস্থলে প্রমাণ ও ফল এতদুভয়ের জ্ঞানরূপতাসত্ত্বেও দুইটী জ্ঞান ক্রমে সমুৎপন্ন হওয়ায় পূর্ব্বোৎপন্ন যে ইন্দ্রিয়জ ধর্ম্ম্যংশের জ্ঞান, তাহাকে প্রমাণ ও অনন্তরোৎপন্ন যে অভাবাংশের জ্ঞান, তাহাকে ফল বলায় প্রমাণ ও ফলের ভেদ আছে বলিয়াই তাঁহারা মনে করিয়াছেন ইহা সত্য; তাহা হইলেও ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রভৃতি বৌদ্ধাচার্য্যগণ উক্ত ব্যাখ্যার সারবত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে ঘটবিবিক্ততারূপ ধর্ম্মটী কখনই প্রদেশবিশেষ হইতে পৃথক্ হইতে পারে না। কারণ, কুমারিল নিজেই প্রত্যেক বস্তুকে পররূপে অসৎ অর্থাৎ অভাবাত্মক বলিয়াছেন। সুতরাং, প্রদেশবিশেষরূপ বস্তুটীই স্বরূপাতিরিক্তরূপে ঘটাভাবাত্মক হওয়ায়, উহার যে ইন্দ্রিয়জ জ্ঞান, ফলতঃ তাহাই ঘটাভাবেরও জ্ঞান হইবে। এই কারণেই বৌদ্ধাচার্য্যগণ কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধির ব্যাখ্যাকে অসমীচীন মনে করিয়াছেন।

আমরা কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ ও ফলের স্বরূপ সম্বন্ধে যে পরিচয় দিলাম, তাহা পার্থসারথিমিশ্রের ব্যাখ্যার অনুরূপ হইবে না বলিয়াই মনে হয়। কারণ, তিনি শ্লোকবার্ত্তিকের (অভাব পরিচ্ছেদ, কা, ১১)

"প্রত্যক্ষাদেরনুৎপত্তিঃ প্রমাণাভাব উচ্যতে।
সাত্মনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বান্যবস্তুনি"॥

এই যে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপনির্দ্দেশক কারিকাটী, ইহার অন্যপ্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি শ্লোকস্থ "অনুৎপত্তি" পদটীর অভাবরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়া ঘটাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষাদ্যাত্মক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই মুখ্যতঃ অনুপলব্ধিপ্রমাণ বলিয়াছেন এবং ঘটাভাবাদিবিষয়ক জ্ঞানকে উক্ত প্রমাণের ফল বলিয়াছেন। ঘটবিবিক্ত প্রদেশাদিরূপ অন্যবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানকে তিনি অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলেন নাই। উক্ত কারিকার "সাত্মনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বান্যবস্তুনি" এই অংশের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, যদি গৌণভাবে উক্ত ঘটাদ্যভাব-বিষয়ক ফলীভূত বিজ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে উহা হানাদি বুদ্ধিতেই প্রমাণ হইবে। সুতরাং, পার্থসারথির মতানুসারে ঈশ্বরসেনের অনুপলব্ধির সহিত কুমারিলের অনুপলব্ধি একই হইয়া গেল। কিন্তু, অর্চ্চটভট্ট, ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রভৃতি আচার্য্যগণ ঘটবিবিক্তপ্রদেশাদিরূপ ঘটান্যবস্তুর বিজ্ঞানকেই কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। "বিজ্ঞানং বান্যবস্তুনি"

এই কারিকাংশের দ্বারাও সহজভাবে অন্যবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানের অনুপলব্ধিরূপতাই কুমারিলের সম্মত বলিয়া বুঝা যায়। যাহাই হউক, আমরা কথিত আচার্য্যগণের মতানুসারেই কুমারিলের মত বর্ণনা করিলাম।

পূর্ব্বোক্ত প্রকারে পূর্ব্বপক্ষিগণের মতবর্ণনা করিয়া এক্ষণে আমরা ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারে অনুপলব্ধির স্বরূপ ও তাহার ফল বর্ণনা করিতেছি। হেতুবিন্দুগ্রন্থে মহামতি ধর্ম্মকীর্ত্তি উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত-বস্তুবিষয়ক উপলব্ধি হইতে ভিন্ন যে তৎসদৃশবস্তু-বিষয়ক উপলব্ধিরূপ ভাবাত্মক পদার্থ, তাহাকেই অনুপলব্ধি বলিয়াছেন।[১] "উপলব্ধি-লক্ষণ" এই পদের অন্তর্গত "লক্ষণ" পদটী হেতু বা প্রত্যয়-রূপ অর্থে, অর্থাৎ কারণ-রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রতিষেধ্যবস্তু-বিষয়ক উপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি যাহা যাহা কারণ হয়, আলম্বন-প্রত্যয়-ভিন্ন তৎসমুদায় অর্থাৎ সমনন্তর, অধিপতি প্রভৃতি প্রত্যয়গুলি এবং আলম্বন-প্রত্যয়ের অর্থাৎ প্রতিষেধ্যবস্তুর প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, এইগুলিকে প্রকৃতস্থলে উপলব্ধির, অর্থাৎ প্রতিষেধ্যবস্তুবিষয়ক প্রত্যক্ষের, লক্ষণ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইগুলির প্রাপ্তি অর্থাৎ যোগ যাহার আছে এমন যে প্রতিষেধ্য বস্তু, তাহাই উপলব্ধি-লক্ষণ-প্রাপ্ত হইবে। তদ্বিষয়ক উপলব্ধি হইতে ভিন্ন যে ঐ প্রকার উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বস্ত্বন্তরবিষয়ক উপলব্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রতীতি, তাহাই প্রকৃতস্থলে "অনুপলব্ধি" পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। "ইহ ভূতলে ঘটো নাস্তি" ইত্যাদি স্থলে ঘটাত্মক প্রতিষেধ্য বস্তুটী উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা প্রাপ্ত হইয়াছে। কারণ, ঐ স্থলে ভূতলাদির প্রত্যক্ষজ্ঞানের জন্য উপস্থিত যে কারণগুলি, তাহারাই ঘটপ্রত্যক্ষেরও কারণ এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানের যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষও ঘটের আছে। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয় ভিন্ন প্রত্যয়ান্তর এবং প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ থাকায় ঐ স্থলে ঘটাত্মক প্রতিষেধ্য বস্তুটী উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত হইয়াছে। ঐ স্থলের যে ভূতলাদিরূপ প্রদেশবিশেষ তাহাও উক্ত প্রকার উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা যুক্তই হইয়াছে। কারণ, ঐ প্রত্যয়গুলির ও প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষের যোগ আছে। সুতরাং, ঐ যে ভূতলাদি প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষ উপলব্ধি, তাহাই উক্ত স্থলে অনুপলব্ধি বলিয়া পরিগৃহীত হইবে।

১। অত্র উপলব্ধেঃ উপলভমানধর্ম্মত্বে তজ্জ্ঞানমুপলব্ধিঃ। তস্মাদন্যা উপলব্ধিরনুপলব্ধিঃ বিবক্ষিতোপলব্ধেরন্যত্বাৎ অভক্ষ্যাস্পর্শনীয়বৎ পর্য্যুদাসবৃত্ত্যা। হেতুবিন্দু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৬৪।

"অনুপলব্ধি" পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, "ন উপলব্ধিঃ" এইপ্রকার বিগ্রহে নিষ্পন্ন হইলে "অনুপলব্ধি" পদটী উপলব্ধি হইতে যাহা ভিন্ন অর্থাৎ জড় বস্তু, তাহাকেই বুঝাইবে, আর যদি "উপলব্ধেরভাবঃ" এই-প্রকার বিগ্রহে নিষ্পন্ন হইয়া থাকে, তাহা হইলেও উপলব্ধির নিষেধকেই বুঝাইবে। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে কোনও প্রকারেই উহা অন্যবস্তুবিষয়ক উপলব্ধিকে বুঝাইতে পারে না। অতএব, ধর্ম্মকীর্ত্তি-সম্মত "অনুপলব্ধি" পদের ব্যাখ্যাকে সমীচীন বলিয়া মনে করা যায় না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রকৃত স্থলে "অন্যা উপলব্ধিঃ" এইপ্রকার বিগ্রহে "অনুপলব্ধি" পদটী নিষ্পন্ন হওয়ায় উহা অন্যবিষয়ক উপলব্ধিরূপ ভাবাত্মক অর্থের বোধক হইয়াছে।

পুনরায় যদি আপত্তি করা যায় যে, পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যার আশ্রয় লইলেও "অনুপলব্ধি" পদটীর সামান্যতঃ যে কোনও উপলব্ধ্যন্তরই অর্থ হওয়া উচিত। কিন্তু, তাহা না করিয়া যে ঐ পদটীকে একটী বিশেষ অন্য-উপলব্ধি-রূপ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে, তাহা কোনও প্রকারেই সমর্থিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত হওয়ায় প্রকৃতস্থলের অনুপলব্ধি পদটী সামান্যতঃ উপলব্ধ্যন্তরের বোধক না হইয়া উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত অন্যবস্তুবিষয়ক উপলব্ধ্যন্তরের বোধক হইয়াছে। যে কোনও অন্য উপলব্ধিকে অনুপলব্ধিহেতু বলা যায় না। কারণ, উহা ব্যভিচারী হইয়া যায়। এই কারণেই প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত অনুপলব্ধি পদটীকে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত যে অন্য বস্তু তন্মাত্রবিষয়ক উপলব্ধিরূপ বিশেষ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে।

এই যে, যে কোনও উপলব্ধ্যন্তরকে অনুপলব্ধি অর্থাৎ অন্য উপলব্ধিরূপে গ্রহণ না করিয়া উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত অন্যবস্তুবিষয়ক উপলব্ধিকে অনুপলব্ধিরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, ইহার যুক্তি দেখাইতে গিয়া ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অন্য উপলব্ধি-গুলির মধ্যে যে উপলব্ধিটী যে স্থলে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত প্রতিষেধ্য বস্তুতে অনুপলম্ভ-নিশ্চয়ের অর্থাৎ উপলভ্যত্বসমারোপের হেতু হইবে, সেই অন্য উপলব্ধিটীই সেই স্থলে "অনুপলব্ধি" পদের দ্বারা গৃহীত হইবে, অন্য উপলব্ধিমাত্রই নহে। যে দুইটী বস্তু একই ইন্দ্রিয়জ জ্ঞানে ভাসমান হইবার যোগ্য হয়, তাহাদের অন্যতরের নিশ্চয় হইলে এবং অপরটীর নিশ্চয় না হইলে সাধারণতঃ অপরটীতে "উহা যদি থাকিত তাহা হইলে এইটীর ন্যায় অবশ্যই উপলব্ধ হইত" এই আকারে উপলভ্যত্বের সমারোপ

হইয়া থাকে। কিন্তু, এই সমারোপ যে কোনও উপলব্ধ্যন্তর থাকিলেই হয় না; পরন্তু, একজ্ঞান-সম্বন্ধী বস্তুদ্বয়ের অন্যতরের নিশ্চয় ও অপরটীর অনিশ্চয় হইলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, যে বিশেষ উপলব্ধ্যন্তরটী উক্তরূপ সমারোপের হেতু হয়, তাহাকেই, অর্থাৎ সেই বিশেষ উপলব্ধিটীকেই, অনুপলব্ধি-পদের দ্বারা গ্রহণ করা হইয়াছে, যে কোনও উপলব্ধ্যন্তরকে নহে।

প্রকৃতস্থলে "অনুপলব্ধি" পদের অন্তর্গত উপলব্ধি-পদটীকে যদি কর্তৃস্থক্রিয়াপর বলা যায়, অর্থাৎ ভাববাচ্যে নিষ্পন্ন বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে ভূতলাদিরূপ-প্রদেশবিষয়ক যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাই অনুপলব্ধি-পদের অর্থ হইবে। ঐরূপ হইলে উক্ত প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক যে অনুপলব্ধি, অর্থাৎ অন্য বিষয়ক উপলব্ধি, তাহাই স্বসংবেদন-সিদ্ধ হইয়া "অত্র ঘটো নাস্তি" এই আকারে ঘটাভাব-ব্যবহারের অনুমাপক হইবে।

আর, যদি উক্তস্থলীয় অনুপলব্ধি-পদের অন্তর্গত উপলব্ধি-পদটীকে কর্ম্মস্থক্রিয়াপর বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত প্রত্যয়ান্তরসাকল্য-সহকৃত যে প্রত্যক্ষ-যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, তাহাই হইবে প্রতিষেধ্য ঘটাদিবস্তুর অনুপলব্ধি।[১] সুতরাং, এইপক্ষে প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান আর অনুপলব্ধি হইবে না; পরন্তু, প্রদেশবিশেষের যে প্রত্যয়ান্তরসাকল্যসহকৃত প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাব-বিশেষ, তাহাই অনুপলব্ধি হইবে। এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষাদির দ্বারা পরিজ্ঞাত হইয়াই উহা "ইহ ঘটো নাস্তি" এই আকারে অভাব-ব্যবহারের অনুমাপক হইবে। এইপ্রকারের অনুপলব্ধিগুলিকে শাস্ত্রে স্বভাবানুপলব্ধি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। এইরূপ অনুপলব্ধিস্থলে ঘটাদির অভাব সাধ্য অর্থাৎ লিঙ্গী হইবে না। পরন্তু, ঘটাভাবাদির ব্যবহারই সাধ্য বা লিঙ্গী হইবে। কারণ, প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষজ্ঞানাত্মক যে অনুপলব্ধি, উহা ঘটাভাবের জ্ঞানাত্মক হওয়ায় লিঙ্গজ্ঞানেই ঘটাভাবের জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। প্রদেশাদির পূর্ব্বোক্ত স্বভাবের অনুপলব্ধিত্বপক্ষেও ঐ স্বভাববিশেষের জ্ঞানেই ঘটাভাবাদির জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। সুতরাং, ঐ সকল অনুপলব্ধিস্থলে ঘটাভাবাদির ব্যবহারই সাধ্য হইবে। বৌদ্ধমতে ঘট-বিবিক্ত প্রদেশাতিরিক্ত কোনও ঘটাভাবরূপ অর্থ স্বীকৃত

১। উপলভ্যমানধর্ম্মত্বে স্ববিষয়বিজ্ঞানজননযোগ্যতালক্ষণো বিষয়স্বভাবো ভবতি। যোগ্যতায়াঃ ভাবস্বরূপত্বাৎ। হেতুবিন্দু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৬৪।

হয় নাই। সুতরাং, ইন্দ্রিয়াদিজন্য যে কেবল-প্রদেশের জ্ঞান, তাহাই ঐ মতে ঘটাভাবের জ্ঞান হইবে।

বৌদ্ধসম্মত অনুপলব্ধির স্বরূপ এবং ভট্টসম্মত অনুপলব্ধির স্বরূপ এক হইলেও, অর্থাৎ উভয় মতেই প্রদেশবিশেষাদির উপলব্ধির অনুপলব্ধিত্ব স্বীকৃত হইলেও, ফলে উহাদের মতবৈষম্য বিদ্যমান আছে। কারণ, ভট্টমতে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধি-রূপ অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফল হইবে ঘটাভাবের জ্ঞান, আর বৌদ্ধমতে ঐ সকল অনুপলব্ধির ফল হইবে ঘটাভাব-ব্যবহারের জ্ঞান।

ধর্ম্মকীর্ত্তি তদীয় হেতুবিন্দুগ্রন্থে অনুপলব্ধিকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — স্বভাবানুপলব্ধি, ব্যাপকানুপলব্ধি ও কারণানুপলব্ধি[১]। পূর্ব্বে আমরা যে অনুপলব্ধির বর্ণনা করিয়াছি, তাহাই স্বভাবানুপলব্ধি। অভাব উহার সাধ্য হইবে না; পরন্তু, ঘটাভাবাদির ব্যবহারই উহার সাধ্য হইবে[২]। ধূমের ব্যাপকীভূত যে বহ্নি, তাহা যদি পূর্ব্বোক্ত প্রকারে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে ঐরূপ উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত প্রদেশাদিরূপ বস্ত্বন্তরের যে প্রত্যক্ষাত্মক উপলব্ধি, তাহা বহ্ন্যভাবের পক্ষে স্বভাবানুপলব্ধি হইলেও ধূমাভাবের পক্ষে ব্যাপকানুপলব্ধিই হইবে। এই যে ব্যাপকানুপলব্ধি, ইহার সাধ্য হইবে ব্যাপ্যাভাব অর্থাৎ ধূমাভাব অথবা ধূমাভাবের ব্যবহার। কারণ, বহ্নিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের যে জ্ঞান, তাহা বহ্ন্যভাবের জ্ঞানাত্মক হইলেও ধূমাভাবের জ্ঞানাত্মক হইবে না। সুতরাং, উক্ত উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিটী ধূমাভাবের উপলব্ধিরূপ না হওয়ায় ধূমাভাবও উহার সাধ্য হইতে পারে। যে স্থলে একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুদ্বয়ের মধ্যে যে একের জ্ঞান হইলে যে অপরটীতে দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে, সেই একের জ্ঞানটী সেই স্থলে সেই অপরটীরই অভাবজ্ঞানাত্মক হইবে। সুতরাং, যে স্থলে কেবল-প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ব্যাপকীভূত বহ্নিতেই দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে, ব্যাপ্যভূত ধূমে দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে না, সেই স্থলে উক্ত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানটী বহ্ন্যভাবেরই জ্ঞানাত্মক হইবে, ঐ প্রদেশে বাস্তবিক পক্ষে ধূমাভাব থাকিলেও ঐ স্থলে ঐ প্রদেশ-

---

১। সেয়মনুপলব্ধিস্ত্রিধা। সিদ্ধে কার্য্যকারণভাবে সিদ্ধাভাবস্য কারণস্যানুপলব্ধিঃ, ব্যাপ্য-ব্যাপকভাবসিদ্ধৌ সিদ্ধাভাবস্য ব্যাপকস্যানুপলব্ধিঃ, স্বভাবানুপলব্ধিশ্চ। হেতুবিন্দু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৬৮।

২। স্বভাবানুপলব্ধৌ তু অভাবব্যবহার এব সাধ্যতে। ঐ।

বিশেষের জ্ঞানকে ধূমাভাবের জ্ঞান বলা যাইবে না। অতএব, ব্যাপকানুপলব্ধিস্থলে ব্যাপ্যাভাবটী সিদ্ধ না থাকায় উহা সাধ্য হইতে পারে। এইরূপ কারণানুপলব্ধি-স্থলেও কার্য্যাভাব বা তাহার ব্যবহার সাধ্য হইবে। কারণটী যদি উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত হইয়া দৃশ্যত্বের দ্বারা সমারোপিত হয়, তাহা হইলে তৎসংসর্গী যে প্রদেশ-বিশেষাদির উপলব্ধিরূপ কারণানুপলব্ধি, তাহা কার্য্যাভাবের বা কার্য্যাভাব-ব্যবহারের হেতু হইবে।

নিম্নোক্ত প্রকারে অনুপলব্ধিহেতুতে অন্বয় নিশ্চিত হইয়া থাকে। স্বভাবানু-পলব্ধিস্থলে অর্থাৎ প্রতিষেধ্যবস্তু ঘটাদিরূপ ধর্ম্মীতে দৃশ্যত্বের সমারোপকালীন কেবল-প্রদেশাদির উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিস্থলে, উক্ত অনুপলব্ধিতে যদি অন্যকারণ-নিরপেক্ষ-ভাবে অসদ্ব্যবহারের কারণতা প্রতিপাদন করা যায়, তাহা হইলেই "যত্র যত্র অনুপলব্ধিঃ তত্র অসদ্ব্যবহারঃ" এইরূপে সর্ব্বোপসংহারে অন্বয় নিশ্চিত হইতে পারে। ক্ষণিকত্ববাদে যে কোনও স্থলেই কার্য্যোৎপাদে সহকারীর অপেক্ষা থাকিতে পারে না, তাহা ক্ষণভঙ্গপ্রস্তাবে বিশদভাবেই আলোচিত হইয়াছে। সুতরাং, অনুপলব্ধির ক্ষণিকত্ব-নিবন্ধনই উহা যে অসদ্ব্যবহারজননে পর্য্যাপ্ত কারণ, অর্থাৎ নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা করিতে পারে না, তাহা প্রমাণিত আছে। উক্ত প্রণালীতে যদি অনুপলব্ধিতে অসদ্ব্যহারের পর্য্যাপ্তকারণত্ব নির্ণীত হইয়া যায়, অর্থাৎ নিমিত্তান্তরানপেক্ষিত্ব নির্ণীত হইয়া যায়, তাহা হইলে আর এইরূপ সন্দেহের অবকাশ থাকে না যে, অনুপলব্ধি থাকিলেও অসদ্ব্যবহার না হইতে পারে। কারণ, যাহা যে কার্য্যের পর্য্যাপ্ত কারণ হইবে, তৎসত্ত্বে কার্য্যের অনুৎপাদ হইতে পারে না। কার্য্যোৎপাদে কারণের সহকারিসাপেক্ষতা থাকিলে কারণবিশেষের উপস্থিতিসত্ত্বেও কার্য্যের অনুৎপাদ আশঙ্কিত হইতে পারে। উক্ত প্রণালীতে অনুপলব্ধিতে অসদ্ব্যবহারের পর্য্যাপ্তকারণতা নির্ণীত হইয়া গেলে, অবশ্যই পূর্ব্বোক্ত আকারে সর্ব্বোপসংহারে অনুপলব্ধিহেতুতে অসদ্ব্যবহারের অন্বয় নির্ণীত হইবে[১]। বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা আমাদের নিজ বুদ্ধ্যনুসারে অনুপলব্ধিস্থলে

১। অনুপলব্ধাবপি অন্বয়নিশ্চয়ঃ —অসদ্ব্যবহারস্য উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্তস্য অনুপলব্ধিমাত্রবৃত্তি-সাধনং নিমিত্তান্তরাভাবোপদর্শনাৎ। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৫৪।

অসদ্ব্যবহারস্য সাধ্যধর্ম্মস্য......অন্যথা হি নিমিত্তান্তরাপেক্ষায়াং সত্যামপি যথোক্তানুপলব্ধৌ নাবশ্যমসদ্ব্যবহারস্য ভাব ইতি কুতোঽন্বয়নিশ্চয়ঃ স্যাৎ। হেতুবিন্দুব্যাখ্যা, পৃঃ ৫০।

অন্বয়নিশ্চয়ের পন্থা প্রদর্শন করিলাম। যিনি আরও জানিতে চাহেন তিনি এবিষয়ে "বাদন্যায়" গ্রন্থের পর্য্যালোচনা করিবেন। নিষ্প্রয়োজন বলিয়া আমরা বাদন্যায়োক্ত গুরুতর পন্থার অনুসরণ করিলাম না। পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতেই কার্য্যানুপলব্ধি ও ব্যাপকানুপলব্ধিস্থলে অন্বয় নিশ্চিত হইবে।

"অত্র প্রদেশে ঘটো নাস্তি অনুপলব্ধেঃ" ইত্যাদি স্বভাবানুপলব্ধিস্থলে "যত্র যত্র ঘটাভাবাভাবস্তত্র অনুপলম্ভাভাবঃ" এই আকারে ব্যতিরেকের নিশ্চয় হইবে। উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত যে ঘটাদি বস্তু, তাহার অভাবের অভাব, অর্থাৎ ঘটাত্মাত্মক বস্তু, যদি প্রদেশবিশেষে বিদ্যমান থাকে তাহা হইলে কখনও উক্ত ঘটাদি বস্তুর অনুপলম্ভ, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধি, থাকিতে পারে না। কারণ, ঘটাদি বস্তুগুলির প্রত্যক্ষযোগ্যতা আছে এবং প্রদেশ-বিশেষের উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিদশায় উহাদের প্রত্যয়ান্তরসাকল্যও আছে। এইরূপ অবস্থায় প্রদেশে ঘটাদি বস্তু বিদ্যমান হইলে কখনও উহাদের অনুপলব্ধি, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশের উপলব্ধি, সম্ভব হইতে পারে না। ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিসত্ত্বেও যদি উক্ত প্রদেশবিশেষে ঘটাদি বস্তুগুলি বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে পূর্ব্বস্বীকৃত যে ঘটাদিবস্তুর উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই ব্যাহত হইয়া পড়ে। একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুদ্বয়ের মধ্যে একমাত্রের প্রত্যক্ষস্থলে সেই স্থানে কখনই অপরের বিদ্যমানতা থাকিতে পারে না। সামগ্রী থাকিলে যে নিয়মতঃ কার্য্যের সমুৎপাদ হয়, তাহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। ঘটাদি বস্তুর প্রত্যক্ষের প্রতি বিদ্যমানতাবিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই সামগ্রী। সুতরাং, উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত ঘটাদি বস্তু সৎ হইলে অবশ্যই তাহার অনুপলব্ধি থাকিবে না অর্থাৎ উপলব্ধি থাকিবেই। এই সকল যুক্তির সাহায্যে "যত্র যত্র ঘটাভাবাভাবঃ তত্র ন অনুপলব্ধিঃ" এই আকারে সর্ব্বোপসংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে। যে সকল প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত বিদ্যমান বস্তুর অনুপলম্ভাভাব অর্থাৎ উপলম্ভ প্রমাণিত হয়, সেই প্রমাণের দ্বারাই অনুপলব্ধিহেতুতে সাধ্যের ব্যতিরেক প্রমাণিত হইবে। বিদ্যমানতা-বিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততারূপ স্বভাবহেতু, তাহার দ্বারা ঘটাদি বস্তুর অনুপলম্ভাভাব প্রমাণিত হয়। সুতরাং, ঐ স্বভাবহেতুর দ্বারাই অনুপলব্ধিহেতুতে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। অতএব, "অত্র ঘটো ন অনুপলভ্যঃ, সত্ত্বে সতি

উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্তত্বাৎ" এইরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানের দ্বারা ঘটাদিবস্তুর অনুপলম্ভাভাব প্রমাণিত হইয়া গেলে পশ্চাৎ অনায়াসেই যত্র যত্র "ঘটাভাবাভাবস্তত্র তত্র অনুপলম্ভাভাবঃ" এই আকারে অনুপলব্ধিহেতুতে সর্ব্বোপসংহারে সাধ্যের ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে।

স্বার্থানুমানের নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। অতএব, অবসরক্রমে এক্ষণে পরার্থানুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। পরার্থানুমানের বর্ণনাপ্রসঙ্গে ন্যায়বিন্দুকার বলিয়াছেন যে, রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের যে আখ্যান, তাহাই পরার্থানুমান।[১] আখ্যানপদটী সাধারণতঃ অভিধান অর্থাৎ অর্থোপস্থাপক শাব্দী বৃত্তিরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এইরূপ হইলেও প্রকৃতস্থলে উহা উক্ত অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। পরন্তু, উহা অধিকরণব্যুৎপত্তিতে উক্ত বৃত্তির আশ্রয়ীভূত যে সাকাঙ্ক্ষ বা উচিতানুপূর্ব্বীক পদসন্দর্ভাত্মক বাক্য, তাহাকেই বুঝাইবার নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সেই সেই বাক্যগুলিই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান হইবে, যাহাদের দ্বারা প্রতিপাদ্য পুরুষের নিকট রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের সমুপস্থাপন হয়। পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বই যে লিঙ্গের গমকতার সহায়ক রূপত্রয়, তাহা আমরা পূর্ব্বেই জানিয়াছি। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে সেই মহাবাক্যই পরার্থানুমান হইবে, যাহার দ্বারা পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের প্রতিপাদন বা সমুপস্থাপন হয়।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যার দ্বারা আমরা ইহাই বুঝিতে পারিয়াছি যে, কোনও বাক্য-বিশেষকেই শাস্ত্রকারগণ পরার্থানুমান বলিয়াছেন। ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, পূর্ব্বে স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে জ্ঞানবিশেষকে অর্থাৎ ত্রিরূপ-লিঙ্গজ্ঞান হইতে সমুৎপন্ন যে সাধ্যজ্ঞান অর্থাৎ লিঙ্গিবিশিষ্টরূপে ধর্ম্মীর জ্ঞান, তাহাকেই অনুমান বা অনুমিতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণে পরার্থানুমানের বর্ণনাপ্রসঙ্গে দেখা যাইতেছে যে, পরার্থানুমান জ্ঞানাত্মক নহে পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। স্বরূপতঃ যাহা বাক্যাত্মক তাহা কি প্রকারে অনুমানাত্মক

১। ত্রিরূপলিঙ্গাখ্যানং পরার্থানুমানম্। ন্যায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১। আখ্যায়তে প্রকাশ্যতে অনেন ত্রিরূপলিঙ্গমিত্যাখ্যানম্। কিং পুনস্তৎ। বচনম্। বচনেন হি ত্রিরূপং লিঙ্গমাখ্যায়তে পরস্মায়িতি পরার্থম্। ধর্ম্মোত্তরকৃত ব্যাখ্যা, ঐ।

হইতে পারে ? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমান বাক্যাত্মকই হইবে। কারণ, যাহা অপরের নিকট কোনও কিছুর প্রতিপাদন করে, তাহা সাধারণতঃ বাক্যাত্মকই হইয়া থাকে। আমরা যাহা জানি তাহা অন্যকে বুঝাইতে হইলে সাধারণতঃ আমরা বাক্যেরই আশ্রয় লইয়া থাকি। সুতরাং, আমরা স্বয়ং যে প্রণালীতে যাহার অনুমান করিলাম, সেই বস্তুর সেই প্রণালীতে পরকে অনুমান করাইতে হইলে, আমাদের বাক্যের সাহায্যেই তাহা করাইতে হয়। সুতরাং, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমানগুলি বাক্যাত্মকই হইবে। প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ "পরার্থানুমান" এই প্রয়োগে অনুমানপদটী অনুমিতিরূপ মুখ্য অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই ; পরন্তু, গৌণভাবে পরম্পরায় অনুমিতির কারণরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ত্রিরূপ লিঙ্গের প্রতিপাদক বাক্য শ্রবণ করিয়া শ্রোতার রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের নিশ্চয় হয় এবং ঐরূপ লিঙ্গের নিশ্চয়ের ফলে শ্রোতার সাধ্যবিষয়ে অনুমিত্যাত্মক বিকল্প সমুৎপন্ন হয়। সুতরাং, পরম্পরায় সাধ্যানুমিতির সহায়ক হওয়ায় ত্রৈরূপ্য-প্রকারে লিঙ্গপ্রতিপাদক বাক্যকে প্রকৃতস্থলে অনুমান বলা হইয়াছে[১]। ঐ বাক্যগুলির বক্তা অন্যের অনুমিতির নিমিত্তই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের প্রতিপাদক বাক্যগুলিকে শাস্ত্রকারগণ "পরার্থানুমান" নামে পরিভাষিত করিয়াছেন।

স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব ও বিপক্ষাসত্ত্ব এই তিনটীকেই গমকহেতুর রূপ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে বাক্যগুলি কথিত রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে হেতুর অর্থাৎ লিঙ্গের প্রতিপাদন করে, তাহারাই পরার্থানুমান হইবে। উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটীকে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব প্রকারে সমুপস্থাপিত করা হয় এবং "সংশ্চ শব্দঃ" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা লিঙ্গটীর পক্ষধর্ম্মত্ব বা পক্ষবৃত্তিত্ব কথিত হয়। সুতরাং, "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ" এই যে মিলিত

১। কারণে কার্য্যোপচারাদিতি। ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানাৎ ত্রিরূপলিঙ্গস্মৃতিরুৎপদ্যতে। স্মৃতেশ্চানুমানম্। তস্যানুমানস্য পরম্পরয়া ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানং কারণম্। তস্মিন্ কারণে বচনে কার্য্যস্যানুমানস্যোপচারঃ সমারোপঃ ক্রিয়তে। ততঃ সমারোপাৎ কারণং বচনমনুমানশব্দেনোচ্যতে ঔপচারিকং বচনমনুমানং ন মুখ্যমিত্যর্থঃ। ন্যায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র, ২ ধর্ম্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

বাক্যদ্বয়াত্মক মহাবাক্যটী, তাহাই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান বা ন্যায় হইবে[১]। “যৎ কৃতকং তদনিত্যং যথা ঘটঃ। তথা কৃতকশ্চ শব্দঃ” এই আকারে ধর্ম্মোত্তর সাধর্ম্ম্যপ্রয়োগে পরার্থানুমানের উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং, ধর্ম্মকীর্ত্তি বা ধর্ম্মোত্তরের মতে পরার্থানুমান বা ন্যায়ে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উপনয় ও নিগমনের অনুপ্রবেশ নাই। ইঁহাদের মতে উদাহরণ-বাক্য ও পক্ষবৃত্তিত্বমাত্রের বোধক অপর একটী বাক্য — এই মিলিত বাক্যদ্বয়েই পরার্থানুমান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে। এইমতে উক্ত বাক্যদ্বয়ের পৌর্ব্বাপর্য্যেও কোন নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই। প্রথমে উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া ‘শব্দঃ সন্’ এইভাবে পক্ষবৃত্তিত্ববোধক বাক্যের প্রয়োগ করিয়া পরে “যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং, যথা ঘটঃ” এইরূপে উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগ করিলেও ‘শব্দঃ সন্’ ‘যৎ সং তৎ ক্ষণিকং, যথা ঘটঃ’ এই মহাবাক্যটী অবশ্যই পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে।[২]

মহামতি দিঙ্‌নাগ তদীয় ন্যায়প্রবেশ নামক গ্রন্থে লিঙ্গের ত্রৈরূপ্য-প্রতিপাদক বাক্যরূপে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই বাক্যত্রয়ের সমষ্ট্যাত্মক মহাবাক্যকেই পরার্থানুমান বলিয়াছেন[৩]। দিঙ্‌নাগ বোধ হয় প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই অবয়বত্রয়ের সমষ্ট্যাত্মক পরার্থানুমানে উক্ত বাক্যগুলির পৌর্ব্বাপর্য্যেও নিয়ম স্বীকার করিতেন। তিনি প্রথমে প্রতিজ্ঞা, পরে হেতু এবং তৎপশ্চাৎ উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগে যে মহাবাক্যটী হয়, তাহাকেই পরার্থানুমান বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত ক্রমের ভঙ্গ হইলে প্রোক্ত প্রতিজ্ঞাদি বাক্যত্রয় মিলিত হইলেও তাদৃশ ব্যুৎক্রমপ্রযুক্ত মহাবাক্যগুলি তাঁহার মতানুসারে পরার্থানুমান হইবে না বলিয়াই মনে হয়। কারণ, ন্যায়প্রবেশে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ ইহাদের যথাক্রমে নির্দ্দেশ করিয়াই তিনি পরার্থানুমানের দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন[৪]।

ন্যায়মতে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই বাক্যপঞ্চকের

১। এতেন উপনয়নিগমনাদিকমপি প্রত্যুক্তম্। হেতুবিন্দু, পৃঃ ৫৬।

২। অত্র পূর্ব্বং হেতুঃ প্রযোক্তব্যঃ পশ্চাদ্ দৃষ্টান্ত ইতি ক্রমনিয়মোঽপি ন কশ্চিৎ। ঐ।

৩। অত্র পক্ষাদিবচনানি সাধনম্। পক্ষহেতুদৃষ্টান্তবচনৈ র্হি প্রাশ্নিকানামপ্রতীতোঽর্থঃ প্রতিপাদ্যত ইতি। ন্যায়প্রবেশ, পৃঃ ১।

৪। তদ্, যথা অনিত্যঃ শব্দ ইতি পক্ষবচনম্। কৃতকত্বাদিতি পক্ষধর্ম্মবচনম্। যৎ কৃতকং তদনিত্যং দৃষ্টং যথা ঘটাদিরিতি সপক্ষানুগমবচনম্। ঐ, পৃঃ ২।

সমষ্ট্যাত্মক মহাবাক্যকেই পরার্থানুমান বা ন্যায় বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।[১] উক্ত পঞ্চবাক্যের মেলনস্থলে যদি উক্ত বাক্যগুলি যথাক্রমে প্রযুক্ত না হইয়া ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত হয়, তাহা হইলে ঐ ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত পঞ্চবাক্যের সমষ্ট্যাত্মক মহাবাক্য ন্যায়মতানুসারে ন্যায় বা পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে না।[২] বিস্তারভয়ে আমরা অপরাপর মতের উল্লেখে বিরত থাকিলাম। ন্যায়মতের সহিত পরার্থানুমানবিষয়ে বৌদ্ধমতের বৈষম্য দেখাইবার নিমিত্তই এই স্থলে ন্যায়মতের উল্লেখ করিলাম।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যের নিষ্প্রয়োজনত্ব প্রতিপাদন করিতে গিয়া ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, যিনি পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ স্বীকার করেন তিনি লিঙ্গিবিশিষ্টরূপে ধর্ম্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্তই উহা করিয়া থাকেন। কারণ, "সাধ্যনির্দ্দেশঃ প্রতিজ্ঞা" এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গৌতম সাধনীয়ধর্ম্মবিশিষ্ট-রূপে পক্ষের অর্থাৎ ধর্ম্মীর প্রতিপাদক বাক্যকেই প্রতিজ্ঞানামে পরিভাষিত করিয়াছেন। কিন্তু, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, প্রদর্শিত দুইটী বাক্যের দ্বারা শ্রোতা যখন লিঙ্গকে পক্ষসত্ত্বাদি ত্রৈরূপ্যবিশিষ্টরূপে নিশ্চিতভাবে জানেন, তখন অনায়াসে অনুমানের সাহায্যেই তিনি ধর্ম্মীকে সাধনীয়ধর্ম্মবিশিষ্টরূপে জানিতে পারেন। সুতরাং, পরে যাহা অনুমানের দ্বারাই জানিতে পারিবেন, তাহাকেই অনুমানের পূর্ব্বে জানিবার কোনও প্রয়োজন নাই। পরন্তু, পূর্ব্বে জ্ঞাত থাকিলে অনুমানই হইতে পারিবে না। কারণ, পক্ষে সাধ্যনিশ্চয় অনুমানের বিঘাতক বলিয়াই স্বীকৃত আছে।

কেহ কেহ এইপ্রকার মনে করেন যে, পরার্থানুমানে যদি লিঙ্গের নির্দ্দেশ না থাকে, তাহা হইলে যেমন শ্রোতা লিঙ্গজ্ঞানের অভাবে সাধ্যানুমানে অসমর্থ হন, তেমন যদি সাধ্যের নির্দ্দেশ অর্থাৎ প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না থাকে, তাহা হইলেও তিনি অনুমান করিতে পারিবেন না। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে।

১। সাধনীয়স্যার্থস্য যাবতি শব্দসমূহে সিদ্ধিঃ পরিসমাপ্যতে তস্য পঞ্চ অবয়বা প্রতিজ্ঞাদয়ঃ সমূহমপেক্ষ্যাবয়বা উচ্যন্তে। ন্যায়ভাষ্য, সূত্র ১।

২। উচিতানুপূর্ব্বীকং প্রতিজ্ঞাদিপঞ্চকসমুদায়ত্বং ন্যায়ত্বম্। অবয়বদীধিতি, পৃঃ ১৪৬০ চৌখাম্বা সং। ব্যুৎক্রমপ্রযুক্তপ্রতিজ্ঞাদিপঞ্চকেঽতিব্যাপ্তিবারণায় উচিতানুপূর্ব্বীকেতি। অবয়বগাদাধরী, পৃঃ ১৪৬৪।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, পূর্ব্বোক্ত প্রকারে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সমর্থন করা সঙ্গত হয় নাই। কারণ, যতক্ষণ পর্য্যন্ত প্রতিপাদ্য পুরুষ লিঙ্গটীকে কথিত ত্রৈরূপ্যপ্রকারে জানিতে না পারিবেন, ততক্ষণ পর্য্যন্ত সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মটী তাঁহার পক্ষে অনিশ্চিত থাকায় প্রতিজ্ঞাবাক্যের শ্রবণেও কোন ফল হইবে না। কেহই শব্দ প্রমাণের দ্বারা অর্থনিশ্চয়ের নিমিত্ত পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন না। পরন্তু, অনুমানের দ্বারা অর্থপ্রত্যায়নের নিমিত্তই প্রতিপাদয়িতা পুরুষ প্রতিপাদ্য পুরুষের নিকট পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন। এস্থলে ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, প্রতিপাদ্য পুরুষ যে কেবল উদাহরণ বাক্য ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যের সাহায্যেই লিঙ্গটীকে ত্রৈরূপ্যবিশিষ্ট বলিয়া নিশ্চয় করেন তাহা নহে, পরন্তু, শব্দসমুপস্থাপিত লিঙ্গের যে পূর্ব্বনিশ্চিত ত্রৈরূপ্য, তাহার স্মরণই তিনি প্রতিপাদয়িতার নিকট উদাহরণাদিবাক্যের সাহায্যে করিয়া থাকেন। পূর্ব্বে যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনিশ্চয় না থাকে, তাহা হইলে উদাহরণাদি বাক্যের শ্রবণেও প্রতিপাদ্য পুরুষের হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনির্ণয় হইবে না, উহা তাহার নিকট সন্দিগ্ধই থাকিবে। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে ত্রৈরূপ্য-বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের স্মরণে উদাহরণ ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যদ্বয়ের সার্থকতা থাকিলেও প্রতিজ্ঞাবাক্যের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারে না। এই কারণেই ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রভৃতি বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, পরার্থানুমান শ্রবণ করিয়া প্রতিপাদ্য পুরুষে যে ফলীভূত বিনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানটী সমুৎপন্ন হয়, তাহা প্রতিপাদয়িতার সম্বন্ধে স্বার্থানুমান না হইলেও, উহা প্রতিপাদ্য পুরুষের নিজের পক্ষে স্বার্থানুমানই হইবে। সুতরাং, প্রতিপাদয়িতা পুরুষের পক্ষে যদি স্বার্থানুমানে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের পূর্ব্ববর্ত্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যক হয়, তাহা হইলে তুল্যভাবে প্রতিপাদ্য পুরুষের স্বার্থানুমানস্থলেও, অর্থাৎ পরার্থানুমানস্থলীয় প্রতিপাদ্য পুরুষের স্বীয় অনুমানেও, সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয় ধর্ম্মের পূর্ব্ববর্ত্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যকই হইবে। একের অনুমিতিতে যাহা অনপেক্ষিত আছে অপরের অনুমিতিতে তাহা অপেক্ষিত থাকিবে, ইহা কেহই বলিতে পারেন না। অতএব, পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে পরার্থানু-মানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রমাণিত হয় না।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রতিপাদন করিতে গিয়া যদি এইপ্রকার

বলা যায় যে, ধর্ম্মকীর্ত্তি স্বয়ং সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্য এই দুই রীতিতে পরার্থানুমানের প্রয়োগ স্বীকার করিয়াছেন। "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ" ইহা সাধর্ম্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ এবং "ক্ষণিকত্বাভাবে সত্ত্বাভাবঃ যথা গগনম্, শব্দশ্চ সন্" ইহা বৈধর্ম্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ। উক্ত দুইপ্রকারে যদি পরার্থানুমানের প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ প্রয়োজন হইবে। কারণ, যদি প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না করিয়া কেবল "যৎ ক্ষণিকং তৎ সৎ যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ" এইভাবে পরার্থানুমানের প্রয়োগ করা হয়, তাহা হইলে উহা কি শব্দে সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্বসাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে অথবা উহা শব্দে অক্ষণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা বুঝা যাইবে না। কারণ, অক্ষণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনেও যাহা যাহা সৎ অর্থাৎ অসৎ নহে তাহা ক্ষণিক অর্থাৎ অক্ষণিক নহে যথা ঘট, এইপ্রকারের বৈধর্ম্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। এবং সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্বের সাধনের নিমিত্তও উক্ত প্রকারে সাধর্ম্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা প্রথমে যদি সাধ্য নির্দ্দিষ্ট হইয়া যায়, তাহা হইলে আর উক্তপ্রকার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, যদি "শব্দঃ ক্ষণিকঃ" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মী শব্দে সাধনীয়ধর্ম্ম ক্ষণিকত্বের সমুপস্থাপন করা হয়, তাহা হইলে "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ" এই পরার্থানুমান যে শব্দে সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্ব-সাধনের নিমিত্ত সাধর্ম্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা নিশ্চিতরূপেই জানা যায়। সুতরাং, ইহা কিরূপে ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিতে পারেন যে, পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ নিষ্প্রয়োজন।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, আপাত মনোরম হইলেও পূর্ব্বপক্ষীর যুক্তি সুবিবেচিত নহে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ ব্যতিরেকেও যখন স্বার্থানুমানস্থলে হেতুর ত্রৈরূপ্য-নিশ্চয়ের ফলে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয় ধর্ম্মের অনুমান হয়, তখন পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের অশ্রবণে প্রতিপাদ্য পুরুষের সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মের অনুমান হইবে না, ইহা নিতান্তই অযৌক্তিক কথা। প্রকরণের সাহায্যেই প্রতিপাদ্য পুরুষ বুঝিতে পারিবেন যে, অনুমানটী সাধর্ম্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে বৈধর্ম্ম্যে নহে অথবা বৈধর্ম্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে সাধর্ম্ম্যে নহে। পরার্থানুমান প্রযুক্ত হইয়া প্রতিপাদ্য পুরুষের পূর্ব্বপরিজ্ঞাত যে ত্রৈরূপ্যবিশিষ্ট

লিঙ্গ, তাহার স্মরণেই সহায়তা করে, উহা নূতন করিয়া প্রতিপাদ্য পুরুষের নিকট ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গের সমুপস্থাপন করে না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, পূর্ব্বপক্ষী তাহা হইলেই প্রয়োগের সাধর্ম্ম্য-বৈধর্ম্ম্যের সন্দেহের কথা বলিতে পারিতেন, যদি পরার্থানুমানে হেতুতে পক্ষবৃত্তিত্বের উল্লেখ না থাকিত এবং উহা হেতুর সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বের সমুল্লেখেই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে ; সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বমাত্রের সমুল্লেখেই উহা পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে। পরার্থানুমানে উক্ত উভয়ের ন্যায় হেতুর পক্ষবৃত্তিত্বেরও অবশ্যই সমুল্লেখ থাকিবে। হেতুর পক্ষবৃত্তিত্বের সমুল্লেখের দ্বারাই প্রতিপাদ্য পুরুষ নিশ্চিতভাবে প্রয়োগের সাধর্ম্ম্য-বৈধর্ম্ম্যরূপতার একতরপক্ষত্ব জানিতে পারে। সুতরাং, প্রয়োগের একতরপক্ষত্ব নিশ্চয়ের নিমিত্তও পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ সমর্থিত হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, পরার্থানুমানের প্রয়োগ যদি 'যাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক, যথা ঘট' (যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ) এইরূপে উদাহরণমাত্রের প্রয়োগেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইত, তাহা হইলে উক্ত প্রয়োগে সাধর্ম্ম্য বা বৈধর্ম্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকিত। কারণ, উহা সত্ত্বরূপ হেতুতে ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের অন্বয়-ব্যাপ্তির ন্যায় অক্ষণিকত্বরূপ হেতুতে অসত্ত্বরূপ সাধ্যের ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিরও প্রদর্শক হইয়া থাকে। কিন্তু, 'যাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট', ইহার সঙ্গে যদি 'শব্দগুলি সৎ' এইভাবে পক্ষধর্ম্মত্বের সমুল্লেখ থাকে, তাহা হইলে আর প্রয়োগের বৈধর্ম্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, 'শব্দগুলি সৎ' এই প্রয়োগের দ্বারা সত্ত্বই যে অনুমানের হেতু, অক্ষণিকত্ব নহে, ইহা পরিষ্কারভাবে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। 'যাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট' ইহা অক্ষণিকত্বহেতুক ব্যতিরেকী প্রয়োগ হইলে উক্ত প্রয়োগের সহিত 'শব্দগুলি অক্ষণিক' এইভাবে পক্ষধর্ম্মতার সমুল্লেখ থাকিত। পরার্থানুমানে হেতুতে পক্ষধর্ম্মতাবোধক পদের সন্নিবেশ থাকায় উহাতে সাধর্ম্ম্য-বৈধর্ম্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ নাই। সুতরাং, উক্ত সন্দেহের নিরাসার্থ পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

ন্যায়ভাষ্যকার ভগবান বাৎস্যায়ন পরার্থানুমান বা ন্যায়প্রয়োগের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে

বলিয়াছেন যে, সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে তাবৎ-প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই পরার্থানুমান বা ন্যায়বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পরার্থানুমানস্থলে সকলগুলি প্রমাণ মিলিতভাবে অর্থবিশেষকে প্রমাণিত করে বলিয়াই উহাকে পরমন্যায় নামে অভিহিত করা হয়। পরার্থানুমানে শব্দপ্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই উহাতে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ আবশ্যক। পশ্চাৎ অনুমান প্রমাণের দ্বারা উহাকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পঞ্চম্যন্ত প্রয়োগে হেতুবাক্যের সন্নিবেশ থাকে। সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে প্রত্যক্ষতঃ প্রমাণিত করিবার অভিপ্রায়ে পরার্থানুমানে উদাহরণবাক্যের আবশ্যক হয় এবং অভিমত অর্থ টীকে উপমান প্রমাণের দ্বারা সংস্থাপিত করিবার জন্য উহাতে উপনয়বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। শব্দ, অনুমান, প্রত্যক্ষ ও উপমান এই সকলগুলি প্রমাণই যে একটী বিশিষ্টার্থের সংস্থাপন করিতেছে, ইহা প্রতিপাদনের নিমিত্তই উপসংহাররূপে পরার্থানুমানের শেষে নিগমনবাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে[১]। অতএব, পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি পাঁচটী বাক্যেরই সার্থকতা বা প্রয়োজন আছে। উক্ত প্রণালীতেই ন্যায়ভাষ্যকার পরার্থানুমান বা ন্যায়ে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগের সমর্থন করিয়াছেন।

কিন্তু, বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণের নিকট উক্ত প্রণালীতে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমর্থন করা সহজ হইবে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে প্রমাণগুলির সংপ্লব স্বীকৃত হয় নাই। উক্তমতে একই অর্থে বিভিন্ন জাতীয় প্রমাণের প্রবৃত্তি অস্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধগণ স্বলক্ষণ-অর্থে একমাত্র প্রত্যক্ষেরই প্রবৃত্তি স্বীকার করিয়াছেন; উহাতে অনুমানের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন নাই এবং সামান্যলক্ষণ অর্থে তাঁহারা অনুমানেরই প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন, উক্ত অর্থে প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি তাঁহারা স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, বৌদ্ধমতে প্রমাণসংপ্লব স্বীকৃত না থাকায় উঁহাদের নিকট ইহা সহজে সংস্থাপিত করা সম্ভব হইবে না যে, চতুর্ব্বিধ প্রমাণের দ্বারা একই বিশিষ্টার্থকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগ অপরিহার্য্য। আরও কথা এই যে, বৌদ্ধমতে কেবল প্রত্যক্ষ

১। তেষু প্রমাণসমবায়ঃ। আগমঃ প্রতিজ্ঞা হেতুরনুমানম্, উদাহরণং প্রত্যক্ষম্, উপমানমুপনয়ঃ সর্ব্বেষামেকার্থসমবায়ে সামর্থ্যপ্রদর্শনং নিগমনমিতি। সোঽয়ং পরমো ন্যায়ঃ। ন্যায়ভাষ্য, সূত্র ১।

ও অনুমান এই দুইটীই প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। অতএব, যতক্ষণ পর্য্যন্ত শব্দ ও উপমানের পৃথক্‌প্রামাণ্য বৌদ্ধগণের নিকট ব্যবস্থাপিত না হইবে, ততক্ষণ পর্য্যন্ত একথা তাঁহাদিগকে স্বীকার করান যাইবে না যে, শব্দ ও উপমান প্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে সংস্থাপিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞা ও উপনয় বাক্যের সমাবেশ আবশ্যক। যদিও উদাহরণ বাক্যের দ্বারা কোনও প্রকারে বা দৃষ্টান্তধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের প্রত্যক্ষত্ব ব্যবস্থাপিত হইতে পারে, তথাপি সাধ্যধর্ম্মীতে উহা কি প্রকারে প্রত্যক্ষপ্রমাণের সমুপস্থাপন করিবে, তাহা বুদ্ধিস্থ হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। সুতরাং, ভাষ্যকারকথিত প্রণালীতে বৌদ্ধ নৈয়ায়িক-গণের নিকট পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমাবেশ সমর্থিত হইতে পারে না।

জরন্নৈয়ায়িক মহামতি উদ্দ্যোতকর পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্য-প্রয়োগের অপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, লোকে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছেদনকরণ কুঠারাদিকে স্বকার্য্যচ্ছেদনে প্রেরিত করিবার পূর্ব্বে ছেদনকর্ত্তা ছেদ্য কাষ্ঠাদির সংগ্রহ করিয়া থাকেন। সুতরাং, তদনুসারে পরার্থানুমানরূপ করণস্থলেও প্রমাতা প্রথমে উক্ত করণের বিষয়কে পূর্ব্বে জানিয়া লইবেন। এইরূপ হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে। কারণ, ঐ প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারাই প্রথমে পরার্থানুমানে যাহা প্রমেয়, তাহা সমুপস্থাপিত হইয়া থাকে। এইরূপ পরার্থানুমানে উপনয়বাক্যের প্রয়োগও আবশ্যক হইবে। কারণ, উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটী সাধনীয়ধর্ম্মের ব্যাপ্যরূপে জানিলেও উক্ত ব্যাপ্যলিঙ্গের পক্ষধর্ম্মতা উহার দ্বারা জানা যায় নাই। অতএব, সাধ্যব্যাপ্য হেতুর পক্ষধর্ম্মতাজ্ঞানার্থ অবশ্যই পরার্থানুমানে উপনয়বাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে এবং প্রমাণের প্রমেয়ে উপসংহার-জ্ঞাপনের নিমিত্ত নিগমনবাক্যের প্রয়োগও পরার্থানুমানে সর্ব্বদাই অপেক্ষিত আছে। সুতরাং, প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের সমাবেশেই পরার্থানুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

ইহার উত্তরে ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, স্বার্থানুমানস্থলে প্রমাতা যদি পূর্ব্ব হইতে প্রমেয়কে না জানিয়াই ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গজ্ঞানের ফলে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মের বিনিশ্চয় করিতে পারিয়া থাকেন, তাহা হইলে পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সাহায্য ব্যতিরেকে কেন যে প্রতিপাদ্য পুরুষ সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়-

নির্ঘণ্ট

আ

ই

ঈ

উ

ঊ

এ

ঔ

ক

ক্ষ

গ

ঘ

চ